منشورات وزارة الثقافة
الجمهورية العربية السورية
2002

سلسلة أعلام تاريخية

دايساكو إكيدا

حياة البوذا

سيرة مفسرة

ترجمة

محمود منقذ الهاشمي

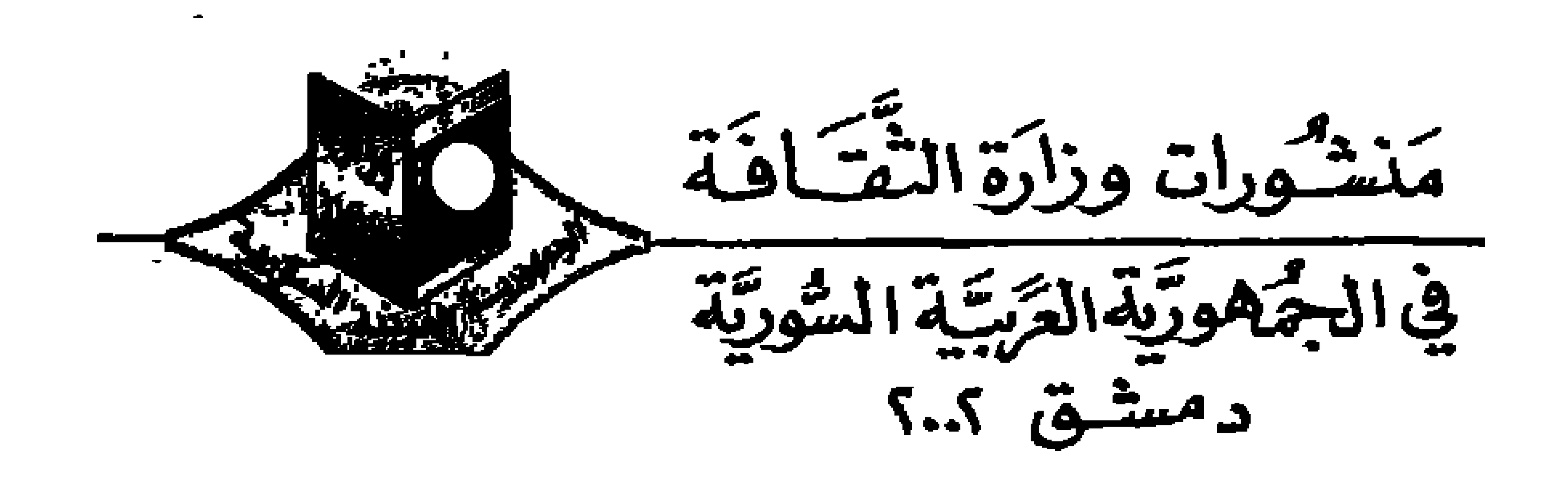
دايساكو إكيدا

حياة البوذا

« سيرة مفسّرة »

ترجمة

محمود منقذ الهاشمي



العنوان الأصلي للكتاب:

The Living Buddha

An Interpretive Biography

by Daisaku Ikeda

translated by Burton Watson

كلمة الترجمة العربية

نعيش الآن في عصر حوار الحضارات، وقد أطلقت الأمم المتحدة على العام /٢٠٠١/ عام حوار الحضارات، أملاً في أن يسود بين الثقافات المختلفة جو من التفاهم والتعاون وتبادل الخبرات والآراء والمعتقدات لإثراء كل ثقافة. وإذا عرفنا أن الدين هو العنصر الدينامي في كل حضارة، أدركنا أنه لايمكن فهم أية حضارة إلا من خلال فهم ديانتها.

والبوذية، التي تمكّنت بالانتشار السلمي أن تكون ثاني الأديان الكبرى انتشاراً في العالم بعد المسيحية، نكاد لا نعرف عنها شيئًا، وحتى إذا صادف أن عرف المرء النزر اليسير عنها فكثيراً ما يتبيّن أن جُلّ ما يعرفه إنما هو من قبيل الأوهام التي خلقها التعصب أو التهويل أو المركزية الأوروبية أو نقص المعرفة.

وعلى مبدأ أن السبيل الأفضل إلى معرفة أية ثقافة هو معرفتها من خلال أصحابها، فإن هذا الكتاب الذي نقدّمه إلى القارئ العربي اليوم هو من تأليف رجل فكر بوذي من دولة هي أهم الدول التي تعتنق أكثريتها البوذية اليوم، هي اليابان، رجل فكر عرفه القارئ العربي في كتابين فلسفيين مهمين صدرا عن وزارة الثقافة بدمشق هما «شرق وغرب: حوار في الأزمة المعاصرة» (١٩٩٥) و«التحديات الكبرى: الحياة والدين والدولة» (١٩٩٩).

وفي هذا الكتاب أخذت العنوان العربي «حياة البوذا» La Vie du Buddha من عنوان الترجمة الفرنسية لاعتقادي أنه أوضح بالنسبة إلى القارئ العربي من

العنوان الإنجليزي «البوذا الحي» The Living Buddha، وظل العنوان الفرعي العربي «سيرة مفسَّرة» كما هو في الترجمة الإنكليزية.

وكما قال المفكّر والإنساني الكبير «تيّار ده شاردان» Teilhard de Chardin، فإنه مهما كانت أهمية الشيء الذي نراه، فالزاوية التي نراه منها لا تقل عنه أهمية. ونحن مع المؤلف «إكيدا» نرى البوذا شاكيموني إنسانًا حقيقيًّا ذا شخصية تاريخية وصل إلى التنوّر بجهوده وأراد للبشر أن يصلوا بجهودهم إلى ما وصل إليه. إننا نراه رؤية من يؤمنون به فنفهم إيمانهم، ونراه رؤية الممحّص بين الروايات التاريخية والمفسّر المعاصر للأحداث والمجتهد في سد الثغرات اجتهاد العارف بالمظان الأساسية والبصير بمناهج التفسير الحديثة كلما كان ذلك ضروريًّا.

وعلى الرغم من أنه هيهات أن يحيط المرء بالبوذية من خلال معلّمها الأول فقط، إذ إن إسهام من جاؤوا بعده أمثال الصيني «تشيهي» Chih-i، والياباني «نيتشيرن دايشونين» Nichiren Daishonin، وكلاهما قد وصل إلى أن يكون بوذا، ذو أهمية كبيرة في فهم البوذية. على أن البدايات لها الأهمية الحاسمة دائمًا، وفهم حياة مؤسس البوذية وتعاليمه الأساسية هو الخطوة التي لا يمكن الاستغناء عنها لمن يود أن ينفتح على عالم البوذية.

ونحن في النزر اليسير الذي لدينا عن البوذية نسمّي مؤسِّسها «بوذا»؛ وهو وإن كان قد حقق البوذوية Buddhahood وكان يُطلق عليه في بعض البلدان لقب «البوذا» أي «الواحد المتنوّر»، كما يطلق عليه في بلدان أخرى لقب «شاكيَموني» أي «حكيم آل شاكيَه»، فإن تسميته «بوذا» من دون الـ التعريف هي، بناء على المعرفة المباشرة بالبوذية، تنطوي على خطأين: أولاً، قد يُعتقد أن «بوذا» هو اسمه وليس لقبًا أُطلق عليه؛ ثانيًا، قد يُظَن أنه وحده الذي حقق البوذوية، أي صار بوذا، وهذا خطأ كبير، فهناك الكثيرون الذين وصلوا إلى التنوّر قبله وبعده، ويطلق عليهم لقب البوذا نفسه.

وتعلّم البوذية أن حالة البوذا ليست أمراً خارج الإنسان، بل هي كامنة في كل إنسان. وهي تعلّم الناس كافةً معرفة الطريق إلى التيقّظ على البوذوية الكامنة في كل إنسان وتحويلها من الموجود بالقوة إلى الموجود بالفعل.

ومؤلف هذا الكتاب هو رجل الفكر الياباني الكبير دايساكو إكيدا Daisaku Ikeda وُلِد في طوكيو سنة / ١٩٢٨/ ، ودرس الفلسفة والسياسة والأدب والفن والدين والاقتصاد على يد أستاذه جوسي تودا. وفي / ١٩٦٠/ أصبح الرئيس الثالث لمنظّمة «سوكه غاكّاي» لدعم التربية والثقافة والسلام؛ وأسّس إكيدا في اليابان «جامعة سوكه» و«متحف الفن الفوجي»، بالإضافة إلى عدد من المعاهد والمدارس. وهو عضو في الموسوعة البوذية اليابانية. ولإكيدا أكثر من أربعين كتاباً، تُرجم معظمها إلى الكثير من اللغات، ومن أشهر هذه الكتب رواية «الثورة الإنسانية» في خمسة مجلدات و«رسائل الفصول الأربعة» و«قبل أن يفوت الأوان» و«الآثار الكلاسيكية اليابانية» «وزهرة البوذية الصينية» وسواها. وقد نال الكثير من جوائز التقدير العالمية وشهادات الدكتوراه الفخرية بالإضافة إلى أنه قد أُقيمت له حفلات تكريمية متعددّة في كل القارات. وهو الآن الرئيس الحالي لمنظمة «سوكَه غاكّاي العالمية» SGI.

وقد عنُيت في ترجمة هذا الكتاب أن أكون دقيقًا في الترجمة وفي كتابة المصطلحات البوذية وأسماء الأعلام الأجنبية ما أمكن ذلك. واستفدت قليلاً من معرفتي باللغة اليابانية التي درستها زهاء أربع سنوات في المركز الياباني للتعاون الأكاديمي بجامعة حلب في فهم بعض المصطلحات وكيفية لفظها. إلا أنني مهما حاولتُ في الكتابة العربية للمصطلحات الأجنبية أن أكون دقيقًا فلن أستطيع أن أصل إلى دقة الحروف اللاتينية المعتمد عليها عالميًّا في مثل هذه الأحوال، ولا سيّما في الاستشراق والاستهناد. فنحن في العربية، مثلاً، ليس لدينا شكل للتمييز بين

الحرف i والحرف e، ولا بين ما يُلفظ واواً أو ضمةً وما يُلْفَظ في الإنجليزية أو الحروف العالمية o. ومع ذلك، حاولت جهد المستطاع أن أكتب تلك المصطلحات بالعربية بشكل قريب جداً من لفظها الأصلي مع إيراد الشكل اللاتيني دائماً، إلا إذا كانت معروفة بشكل آخر، مثل «البوذا»، فلن أغيّر اللفظ لأجعله مثلاً الـ «بُدْهَه» بدلاً من البوذا.

وبترجمة هذا الكتاب إلى العربية يكون قد ظهر في عشر لغات هي، ما خلا العربية، الإنكليزية والإسبانية والفرنسية والألمانية والإيطالية والبرتغالية والسويدية واليابانية والإندونيسية.

محمود منقذ الهاشمي

مقدمة الطبعة الإنكليزية

كان شاكْيَموني إنسانًا نَشَدَ جادًا دونما كلل، وهو يعيش قبل زهاء خمسة وعشرين قرنًا في الهند الشمالية الوسطى، أن يكتشف طبيعة الـ «دْهَرْمَه» Dharma، أو «القانون»، أي المبادئ الخالدة للحقيقة التي تتجاوز الزمان والمكان. كان مفكرًا ذا أبعاد هائلة واصل جهوده، من أجل الناس في العصور اللاحقة، لاكتشاف مصدر الإبداع وتحرير الوجود الإنساني من كل العوائق.

وإذا كنتُ، بوصفي فردًا يبحث كذلك في تلك الحقائق، ولا سيما بوصفي أعيش في العصر الحاضر، سأحاول أن أتصور نوع الشخص الذي كانَه البوذا شاكْيَموني، فأية صورة له من شأنها أن تظهر؟ كان هذا هو روح اهتمام وفضول بسيطين إلى حد ما وبمعنى من المعاني جرأة أفضت إلى كتابة هذا الكتاب. ولكن لإنشاء صورة البوذا شاكْيَموني، يحتاج المرء إلى بعض اللوازم- الوقائع التاريخية، والتواريخ الدقيقة، والمصادر التي لاسبيل إلى الشك في موثوقيتها- وهذه اللوازم، ودعوني أُشرْ إلى ذلك بدايةً، هي للأسف نادرة. وهذا ناشئ جزئيًا عن أن البوذا قد عاش قبل زمن بالغ الطول، وهو انعكاس إلى حد ما لعدم الاهتمام الهندي المميّز بحفظ المدوّنات التاريخية. ولكن أيًّا كان السبب، فهو يجعل مهمة الوصول إلى صورة دقيقة للبوذا صعبة إلى أبعد حد. وهو في الوقت نفسه يجعل من الممكن للكاتب، وحتى من الضروري، أن يمارس التخيّل إلى درجة كبيرة. وبهذا المعنى،

وعلى الرغم من الفجوة الزمنية الكبيرة التي تفصل البوذا شاكْيَموني عني، أعتقد أن خبراتي الشخصية وممارستي الدينية قد أتاحت لي أن أصل إلى رأي معين فيه بوصفه فرداً. وذلكم هو السبب الذي جعلني أُعَنْوِن الصيغة اليابانية لهذا العمل «واتاكوشي نو شاكوسون- كان» Watakushi no Shakuson-kan أو «رؤيتي لشاكْيَموني»، وجعل العنوان الفرعي للطبعة الإنكليزية «سيرة مفسَّرة».

واقتناعي الراسخ هو أن المرء لايستطيع أن يبحث عن اكتشاف فرد بشري آخر وفهمه إلا من خلال وسيط هويته بوصفه إنساناً، وإنه على أساس هذه المقدمة المنطقية حاولتُ أن أتخطى حاجز الزمن وأقترب من الإنسان الذي ندعوه البوذا. وفي هذه الناحية فإن صورتي له تتلوّن بقوة ولا ريب بالصورة التي شكّلتُها في ذهني عنه بوصفه زعيماً لمنظمة دينية، أكثر مما هي مستمدّة بصرامة من المصادر السِّيرية. ولذاتية هذه المقاربة لا يسعني إلا أن أستميح قرائي المعذرة.


ولعلّه يحسن في هذا السياق أن أشير إلى أن الديانة البوذية تهتم في المقام الأول بمسألة هل الشخص يدرك في داخل نفسه الـ «دْهَرْمَه»، أي مبادئ الحقيقة الخالدة؟ ولهذا السبب فإن البحث عن الكلمات والأفعال الخاصة بالبوذا شاكْيَموني بوصفه شخصية تاريخية هو أقل أهمية، من وجهة النظر الدينية، من اكتشاف طبيعة الدْهَرْمَه التي وصل إليها، ومن السؤال هل يستطيع الناس الآخرون الوصول إليها أيضاً؟ وصورة الإنسان الذي وصل إلى الدْهَرْمَه- هي البوذا شاكْيَموني الحقيقي، وهو الذي نودّ أن نعرفه. وإذا قُرئ هذا الكتاب على ضوء هذه الخصائص في الديانة البوذية، وإذا سدَّ إلى حد ما مَسَدَّ جسر روحي بين الشرق والغرب، فإن آمالي بوصفي مؤلّفاً ستكون أكثر من متحققة.

وفي الختام أود أن أُعْرِب عن عميق تقديري للأستاذ بيرتون واطسون Professor Burton Watson لما أنفقه من الوقت والجهد في صياغة الترجمة الإنكليزية لهذا العمل.

* * *

منذ ١٩٧٦، عندما ظهرت هذه الطبعة الإنكليزية الأولى، تُرجمت إلى ثماني لغات أُخرى ونُشرت الترجمات. وأنا بوصفي المؤلف الأصلي مسرور للغاية أن الكتاب قد فاز إلى هذا الحد بمقروئية تمتد إلى أنحاء العالم. وإنه لأملي الحقيقي أن يجد الناس الذين يناضلون لخلق مجتمع أفضلَ هذا الكتابَ مساعداً لهم على عملهم بفهم حياة معلم آسيا الأهم في الحكمة الإنسانية.

دايساكو إكيدا



تعليق المترجم

كما أشار دايساكو إكيدا في مقدمته للطبعة الإنكليزية، فإن العمل الياباني الذي أُعدّ منه هذا الكتاب عنوانه «واتاكوشي نو شاكوسون- كان، Watakushi no Shakuson kan، أو «رؤيتي لشاكيَموني»، و«شاكوسون» Shakuson هو الاسم الياباني الشائع للبوذا شاكيَموني[1]. وقد صيغَ العمل الأصلي على شكل حوار بين السيد إكيدا وأحد زملائه، ولكنني بإذن من المؤلف، ولغرض القراءة الأسلس، أعدتُ صياغته في شكل سردي مباشر، مهتماً ولا شك بالمحافظة على كل المواد القائمة على الوقائع وعلى التأمل في الأصل.

وقد قُدّمت أسماء الأعلام وأسماء الأماكن السنسكريتية والپاليّة Pali والمصطلحات التقنية في النص بالشكل اللاتيني الذي يبدو أكثر ملاءمة للقراء الإنكليز، من دون تدوين العلامات الصوتية المفصّلة (الحركات) التي يتطلّبها علم الآثار الهندية (الاستهناد Indology). على أن كل هذه الأسماء والمصطلحات قد دُوّنت في «مسرد المصطلحات الأجنبية» مع ضبط حركاتها كاملاً[2]، والإشارة إلى أن المصطلح سنسكريتي أو پاليّ، ولفظ الكلمات ومرادفاتها في اليابانية.

---

(١) أما الكلمتان اليابانيتان «واتاكوشي نو» Watakushi no فهما تعادلان كلمة my الإنكليزية أو ياء المتكلم العربية. وكلمة «كان» - أو بمزيد من الدقة اللفظية «كَن» بالفتحة المفخمة- Kan معناها رؤية أو رأي. (المترجم العربي)

(٢) أي أن الحروف الصوتية الإنكليزية المعرفة «a e i o u» تُعَدُّ في الكلمات الأجنبية كالحركات في العربية ما لم يوضع على كل حرف صوتي خط صغير (–) فيُعدُّ عندئذ حرف مدّ. (المترجم العربي)

والمصطلحات المذهبية في كلتا اللغتين الإنكليزية واليابانية مشروحة كذلك في المسرد. وفي النص تُعطى لأسماء الشخصيات اليابانية الحديثة (بعد ١٨٦٨) الطريقة الغربية، أي أن الاسم الشخصي يسبق الاسم العائلي.

وتستحق إحدى النقاط التي ألمع إليها السيد إكيدا في مقدمته تأكيداً خاصاً من أجل القراء الغربيين. إن أدياناً كاليهودية والمسيحية والإسلام تضع تأكيداً كبيراً على الأحداث والشخصيات التاريخية، وهي لذلك معنيّة أساساً بمسائل التاريخية. أما البوذية فتؤكد الدهْرَمْه Dharma، أو قوام الحقيقة الدينية نفسها، أكثر من الزمان، أو المكان، أو الشخص الذي تَمَّ به الوعظ بها.

والسيد إكيدا هو الرئيس الدينامي للـ «سوكَه غاكّاي» Soka Gakkai، وهي المنظمة غير الكهنوتية المندمجة مع طائفة «نيتشيرن شوشو» Nichiren Shoshu البوذية. وهو بوصفه الزعيم الروحي للملايين من الموالين للـ «سوكَه غاكّاي» في اليابان ومجموعة الأعضاء الذين تتزايد أعدادهم على النطاق العالمي، مهتم ولاريب اهتماماً شديداً باكتشاف كل ما يمكن أن يُعْرَفَ عن البوذا شاكْيَموني، المؤسس التاريخي للبوذية. ولكن إذا كان وصفه لشاكْيَموني، نتيجة لقلة المصادر الموثوق بها، يتضمن بالضرورة الكثير من الظن والتخمين، فليس من شأن ذلك أن يؤثّر في صحة التعاليم البوذية البتة. فليس المهم، كما يلاحظ السيد إكيدا نفسه، هو الاختلاف بين الحقيقة التاريخية والسيرة البطولية في أوصاف حياة شاكيموني بل الدرجة التي تجسّد بها الوقائع التاريخية والسيرة البطولية على السواء الحقائق غير الزمنية للبوذية وتكون ذات مغزى لنا اليوم.

بيرتون واطسون

حياة البوذا



١- شاكْيَموني الشاب

شاكْيَموني Shakyamuni:

لن يتـردد أي ياباني لدى سـمـاعـه هذا الاسم في أن يفكّر في البـوذية، لأن شاكْيَموني كان مؤسس تلك الديانة العالمية الكبيرة. ولكن من كان هذا الرجل غير العادي، متى وأين عاش، وماذا كانت الظروف التي بدأ في ظلّها يبشّر بدين جديد؟ إن هذه هي بعض المسائل التي أود أن أتابعها في الصفحات التالية.

لديّ في ذهني صورة لنوع الشخص الذي لا بد أنه قد كانَه- رجلٌ مهما ضُغط عليه للاختيار بين قضية فلسفية أو أخرى، لا ينسى أن يبتسم كغيره من الرجَال؛ حكيمٌ كان يجول بسيماء التحفّظ أحيانًا، وأحيانًا بسيماء الاعتزاز، وأحيانًا أخرى بصمت وهدوء، سالكًا سبيله مطمئنًا، سبيلاً تأسس على مبادئ منقوشة على قلبه. وهذه الصورة لشاكْيَموني هي التي آمل أن أقدّمها هنا.

كان إنسانًا يقوم بالتعليم لا بلغة أي منطق صارم أو إجباري ولا بلغة عقيدة مشبوبة العاطفة، ولم يُصدر نظامًا فلسفيًا ضخمًا قادرًا على إسقاط الجبال؛ بل كان إنسانًا يقوم، بلغة غير متكلّفة وسهلة بصورة تكاد تكون مدهشة، باستخدام النوادر والتشبيهات التي يستطيع كل إنسان أن يفهمها، ناشدًا أن يوقظ في كل فرد الروح الكامنة في كل الناس. ولكنني لا أريد أن أوحي بهذا القول أنه لم تكن لديه فلسفة البتة. فهو عندما يتحدث إلى البشر بطريقته الخالية من الادعاء، يدرك المرء في كلماته الواضحة والبسيطة أصداءً من عالم آخر، عالم الإنسان المتنوّر حقًّا الذي غالب الظلام في نفسه وغلبه وتوصّل إلى الحل الحاسم لمشكلة الحقيقة.

وبودي أن أؤكـــد أن هذه هي رؤيتي لـ «شـــاكْيَمـــوني». وإن هذا الـ «شاكْيَموني»، الإنسان من ضمن أناس كثيرين بحثوا عن «الطريق»، هو الذي أُعجبتُ به كثيراً وشعرت أنني منجذب إليه. وإن هذا الـ «شاكيموني» هو الذي أريد أن أصفه أكثر من مؤسس الديانة المرفوع والمعظَّم بخُيلاء.

هنا حاولتُ أن أرسم ببضع كلمات صورتي لشاكْيَموني بوصفه إنسانًا. إلا أننا عندما نحاول أن نتخطى هذا الرسم المجرد وأن نتحقق من الوقائع الملموسة لحياته وتعاليمه، نجد أنفسنا تجابهنا النُّدرة المؤسفة في المعلومات السِّيرية والتاريخية الدقيقة، وفي الواقع، وعلى أساس ضآلة المصادر المتناقلة، ليس إلا محالاً أن نعيد بيقين رسم حياة هذا الإنسان وشخصيته التي عاشت قبل أكثر من ألفي سنة بكثير. وعَلاوة، فلأنه كان زعيماً دينياً عظيماً، اتّجه تلامذته وأتباعه في العصور المتأخرة، في حماستهم، إلى تمجيده وتعظيمه حتى العبادة، وتراكم قدر كبير من المادة التمجيدية حول اسمه ليس من شأنه إلا أن يزيد غموض الوقائع القليلة المعروفة عنه.

ومن الصعب حتى البدء بإثبات المدة الدقيقة لعمره. فقد كان الناس في الهند القديمة، حيث عاش شاكْيَموني، كما يبدو، أقلّ اهتماماً بالمحافظة على مدونّات الأحداث التاريخية أو التحولّات والتغيّرات الدنيوية في المجتمع الإنساني مما كانوا مهتمين ببحثهم عن اكتشاف الحقائق الخالدة التي تكمن خلف هذه الحوادث اليومية في العالم الظاهري. إنها خصيصة من خصائص الهنود إلى حد أنه حتى في حال شخصية تحظى بمثل هذا الاهتمام والأهمية مثل شاكْيَموني، وعلى الرغم من أنهم يُعْنون بالمحافظة على فكره وتعاليمه الدينية وتناقلها، لم يتركوا تدويناً سيرياً دقيقاً يتعلق بالرجل ذاته.

ولقد وُصف الموقف الهندي النموذجي من الزمن بأنه عَرَضي، ويزخر المسافرون إلى ذلك البلد بقصص القطارات التي تُهمِل السير وفقًا لبرنامج المواعيد والناس الذين يصلون إلى المواعيد بعد ساعات من الزمن المتفق عليه. ولكن بمعنى

آخر فإن موقف عدم الاكتراث للزمن هذا ورفض التقيّد به، هذا المزاج الذي يبحث عن النقطة الثابتة التي يسبر منها الماهية وراء دورات التغيّر اللامتناهية، هو الذي أحدث نوع الفلسفة والديانة العميقة التي تمثّلها البوذية.

والشعب الهندي، كما يبدو، فلسفي وتأملي بطبيعته بصورة ملحوظة. والبوذية والفلسفة البرهمانية Brahmanism التي سبقتها تتميّز كلتاهما بالفكر التأملي وقد بلغتا مستوًى عاليًا يلفت النظر في التطور الفلسفي، لعله الأعلى في العالم في زمن ابتدائهما. وهكذا ومع أن الهند قد تكون مدعاة سخط لأي امرئ يبحث عن المعطيات التاريخية أو السِّيرية، فإنها البلد الذي يحتفظ بسحر لا نهاية له بالنسبة إلى دارس الفلسفة والفكر الديني. وإنه الأهم في هذه المرحلة أن نفهم هذا المزاج الأساسي للشعب الهندي، لأن ذلك سيساعدنا على إلقاء الضوء على بعض المشكلات التي سنصادفها حين نصل إلى امتحان تعاليم البوذية.

لقد أكّدتُ في البداية ضآلة المعلومات الموثوق بها حول حياة شاكْيَموني، ولكن هذا لا يعني أنه لا توجد مصادر البتة. فهناك في الواقع بعض السِّيَر عنه، ولا سيما «بودهاتشاريتَه» Buddhacharita أي «أعمال البوذا» من تأليف أشاغوشا Ashagosha، الشاعر الهندي الشهير من القرن الأول أو الثاني للميلاد. إلا أن هذه الأعمال لم يتمّ تأليفها أو الالتزام بكتابتها إلا بعد قرون من وفاة شاكْيَموني، وظهر أنها تحتوي على مزيج كبير بعض الشيء من السيرة البطولية الخالصة. وأعتقد أن المقاربة المناسبة ليست أن نحاول فرز عناصر السيرة البطولية بل أن ندرس كيف ولماذا أمكن لمثل هذه السِّيَر البطولية أن تنشأ. وأعتقد أننا، بهذه الطريقة، يمكن أن نصل إلى شيء يقترب من الحقيقة. ويضاف إلى ذلك أن «السوترات» sutras، أو الكتب المقدسة التي تحتفظ بتعاليم شاكْيَموني كثيراً ما تتضمن مقاطع وصفية تتيح لنا باختصار على الأقل أن نحدّد أي نوع من الشخص كان.

ولعدم وجود المعلومات التاريخية الدقيقة، ليس هناك اتفاق بين الباحثين اليوم على التواريخ الدقيقة التي عاش فيها شاكيموني، على الرغم من أن رأيهم

عـمـومًا هـو أنه عـاش في وقـت مـا من القـرن الـسـادس أو الخـامس ق . م . ولـنتـرك مشكلة التأريخ هذه جانبًا ونركّز اهتمامنا على ما يمكن أن يُعْرَف عن حياة مؤسس الديانة البوذية وشخصيته .

* * *

أسماء شاكْيَموني

يمكن أن نبدأ بدراسة أسمائه المتعددة . إنه لمن المقبول عمومًا أن شاكْيَموني كان ابن حاكم مملكة صغيرة ترأسها قبيلة أو عشيرة شاكْيَه Shakya . و«شاكوسون» Shakuson ، وهو الاسم الذي يُعْرَف به عادةً في اليابان ، إنما هو الشكل الياباني المختصر للترجمة الصينية للقب السنسكريتي «شاكْيَموني بهاغاڤات» Shakyamuni Bhagavat ، الذي يعني حرفيًا «حكيم آل شاكْيَه ، الواحد المبجَّل عالميًا» . وهو الذي يعني حرفيًا «حكيم آل شاكْيَه ، الواحد المبجَّل عالميًا» وهو إلى هذا الحد لقب محترم بشكل مناسب لمؤسس ديانة كبيرة .

يضاف إلى ذلك أنه منذ الأوقات الباكرة كان يُدعى في الهند «البوذا» ، وهو لقب منه اشتُقَّ مصطلح «البوذية» ، وهو يُعرف عادةً بهذا الاسم في آسيا الجنوبية والجنوبية الشرقية وبلدان الغرب . وكلمة «البوذا» Buddha تعني في السنسكريتية «الواحد المتنوّر» أو «الواحد المتنوّر بالواقع الجوهري» . وثمة ميل قوي في الكتابات البوذية إلى استخدام مصطلح «البوذا» لا للإشارة إلى شاكْيَموني وحسب بل إلى أي كائن يجسّد المثُل الأساسية للعقيدة البوذية ، ويزعم بعض الباحثين أنه لم يُقصد منه أن يكون اسم علم يُبتدأ به .

وفي الكتب المقدّسة الباكرة ، كما في سريلانكا ، وتايلاند ، وإندونيسيا ، وغيرها من البلاد التي تنتشر فيها مدرسة «ثرڤادَه» Theravada البوذية ، يُعرف كذلك باسم «البوذا غَوتَمَه» . ومن المتفق عليه عمومًا الآن أن «غَوتَمَه» Gautama هو اسمه العائلي ، هو الاسم الذي يُطْلَق على الفرع الخاص من قبيلة شاكْيَه الذي ينتمي إليه .

أخيراً، كثيراً ما يلتقي المرء في الروايات البوذية اسم «سدْهارْتَه» Sidhartha، الذي يظهر أنه الاسم الأول أو اسم الطفولة لـ «شاكْيَموني». وهو كمصطلح «بوذا» له دلالة خاصة في السنسكريتية ويمكن أن يترجَم إلى «غاية تحققت» أو «عدالة أقيمت». ووفقًا لكتاب «بودها تشاريتا» [«أعمال البوذا»] كان شاكْيَموني قد أُطلق عليه هذا الاسم لأنه حين مولده كانت مملكة آل شاكْيَه قد أصبحت ثرية ومزدهرة، وتحققت كل رغبات أبيه «شودهودنَه» Shudhodana. ولكن يزعم بعض الباحثين أن هذا لم يكن بالفعل اسمًا لـ «شاكْيَموني» بل تعبير احترام خلعه عليه أتباعه في العصور المتأخرة تبجيلاً للتنوّر الذي كان قد وصل إليه.

* * *

قبيلة شاكْيَه

إن قبيلة شاكْيَه التي وُلد فيها شاكْيَموني، يقال إنه كان لها مركز رئيس في بلدة أو مدينة مسوَّرة تُدعى «كپيلاڤتْسُو» Kapilavatsu. وكان موقعها الجغرافي الدقيق مسألة فيها جدال منذ زمن طويل، ولو أنه يُروى أنها كانت في التلال السفحية لجبال هيمالايا، شمال المنطقة التي يمتد إليها نهر الغانج ليشكّل دلْتا. ويبدو أن أحدث الدراسات الأرخيولوجية تشير إلى أنها كانت في منطقة «تيراي» Terai من أرض «نيپال» الحالية. على أنه وفقًا للروايات التقليدية لم يُولد شاكيموني في المدينة نفسها بل في «حدائق لُمْبِني» Lumbini Gardens الواقعة على مبعدة خمسة عشر ميلاً من «كپيلاڤتسو».

وفي زمن ميلاد شاكْيَموني نشأت عدة مدن في هذه المنطقة من الهند، ومن المحتمل أن «كپيلاڤتسو» لم تكن كبيرة جداً كالمدن التي امتدت في ذلك الزمان، وخصوصاً بالمقارنة مع مراكز رئيسة من مثل راجَغَهَه Rajagaha، عاصمة دولة «مَغْدَهَه» Magdaha. ويلاحظ الراهب والرحالة الصيني «هسْوَنْ- تْسَنْغ» Hsüan-tsang (٦٠٠- ٦٦٤) في الـ «تا - تانغ هسي - يو - تشي» Ta- t'ang hsi- yü- chi، وهو وصفه لرحلاته إلى الهند، أن

مناخ أرض آل شاكْيَه كانت دافئة وأن الأرض خصبة تماماً. وتتضمن أولى الكتب البوذية المقدسة ذكراً متكرراً للأرز، وهو دلالة على أن الناس في ذلك الزمن كانوا يعتمدون في عيشهم أساساً على الاشتغال بالزراعة. ولعلنا نُحسن صنعاً لو تصوّرنا أن «كپيلاڤتسو» بلدة ريفية هادئة إلى حد ما.

وبالنسبة إلى سكان المنطقة من المدهش في الواقع أن يقال إن قبيلتي «شاكْيَه» و«كولْيَه» Koliya معاً يصل تعدادهما إلى مليون نسمة. ولا ريب أن هذا العدد ليس دلالة على حجم السكان في مدينة كپيلاڤتسو نفسها، ولا يمكن أن نفرض أنه قائم على أي نوع من الإحصاء الرسمي الدقيق. وعلى أية حال، فهو يبدو عدداً كبيراً بإفراط بالنسبة إلى قبيلتين قليلتي الأهمية نوعاً ما، مثل قبيلتي «شاكْيَه» و«كولْيَه»، والجدير بالاعتماد أن نفترض أن المقصود من عدد المليون، كما هو غالبًا في الأدب الممعن في القدم، هو أن يعني مجرد «الكثير».

ولقد كان ثمة نقاش كثير حول السلالة العرقية التي ينتمي إليها آل شاكْيَه. وقدّم المؤرخ البريطاني ڤنسنت سميث Vincint Smith نظرية تقول بأن شاكيموني كان ينتمي إلى قبيلة تلال شبيهة بالـ«غيركا»[1] ذات خصائص عرقية قريبة من سكان التيبت، مما يجعله عضواً في العرق المغولي. وهذا الافتراض قائم على تقارير جديدة تشير إلى أن التلال السفحية لجبال هيمالايا كان يقطنها في وقت واحد شعب من السلالة التيبتية- البورمية.

ويبدو أن الأعم هو الرأي القائل بأن شاكْيَمُوني وأمثاله من رجال قبيلته كانوا من أصل هندي- آري. ويُزْعَم أن ما يدعم هذا الرأي موجود في أن آل شاكْيَه كانوا يتكلمون بفخر عن أنهم «متحدّرون من الشمس» وأن هذه العادة في زعم التحدّر من الشمس كانت منتشرة إلى أبعد حد بين الشعوب ذات الأصل الهندي- الآري.

---

(١) الـ«غيركا» Gurkha: أعضاء من الشعب الهندوسي في نيبال يشكلون أفواجًا في الجيش البريطاني.

(المترجم العربي)

وفي الواقع تدل التراتيل الڤيدية Vedic القديمة على أن إله الشمس كان من أوائل الآلهة التي عبدتها الشعوب الهندية- الآرية. وعلاوةً، كثيراً ما تشير النصوص الصينية إلى آل شاكْيَه بوصفهم «الشعب الذي هو ذرية الشمس»، والإشارة الأخرى هي أنهم زعموا صلة خاصة بالشمس ومن ثم كانوا هنوداً- آريين.

ولكن يبدو لي أنه من التمحّل إلى حد ما أن نستدل على النسب الهندي- الآري من واقعة عبادة الشمس وحدها، ما دامت شكلاً دينياً مشتركاً بين كل شعوب الأزمان القديمة تقريباً. وما على المرء إلا أن يفكر في إلهة الشمس «أماتيراسو» Amaterasu في اليابان. وعلاوةً، فهناك أمثلة كثيرة على أسر حاكمة في الأزمان القديمة ادّعت أنها سليلة الشمس الفعلية. لقد كانت الشمس موضوع العبادة المعترف به على النطاق الأكثر شمولاً بين الشعوب في العصور الممعنة في القدم، والزعم بالنسبة إلى شاكيموني بأنه «سليل الشمس» يمكن ببساطة أن يكون أسلوباً في تقديم الاحترام والتبجيل لأسلافه.

والتعقيد الآخر يقدّمه أن الكتب المقدّسة تتكلم عن شاكْيَموني بوصفه سليل سلَف أسطوري يدعى «إكْشْڤاكو» Ikshvaku أو «ملك قصب السكر»، مؤسس الأسرة الملكية لقبيلة «پورو» Puru؛ وفي كتب «الڤيدا» Veda، وهي أولى الكتب المقدسة لقاطني الهند من الهنود- الآريين، توصف قبيلة الـ«پورو» بأنها عدوة للهنود- الآريين. ولذلك يزعم أحد الباحثين أنه إذا تبيّن في الواقع أن «ملك قصب السكر» هو سلَف شاكيموني وشعبه، فلا يمكن أن يكونوا أعضاء في العرق الهندي- الآري.

وأنا شخصياً لا أعتقد أنه بالإمكان أن نحدّد من غير ريب الأصل العرقي لشاكيموني، الذي عاش قبل قرون كثيرة جداً. ولكن لا يمكن أن ننكر أنه في طرق التفكير المرتبطة بالبوذية توجد خصائص تفترض بقوة صلة ما بالشعوب الهندية- الآرية وثقافتها. ومهما كان الأصل العرقي لمؤسس البوذية، فلا ريب أنها نشأت في الجو الثقافي الهندي- الآري.

* * *

الوضع التاريخي

دعونا نرَ ما يمكن أن يُعْرَف عن الوضع السياسي في الهند قرابة الزمن الذي يقال إن شاكيموني عاش فيه. تتحدث الكتب البوذية المقدسة والكتابات الأخرى عن «الممالك الست عشرة الكبيرة»، التي من الواضح أنها دول قَبَلية يتنازع بعضها مع بعض على السيطرة. وكانت الأبرز بين هذه الدول دول «مَغْدَهَه» و «كُو شَلَه» و«ڤَجّي» و«ڤَسْتَه» و«أَڤَنْتي». وبالإضافة إلى هذه الدول الأكبر حجماً نجد ذكراً لقبائل متعدّدة من مثل «بَغَّه» Bagga و«بولي» Buli و«موريا» Moriya و«مالاّ» Malla و«كُولِيَه» Koliya و«شاكْيَه» التي سبق ذكرها.

وكانت أهم «الممالك الكبيرة» المذكورة أعلاه هي مملكة «كُوشَلَه» التي يحكمها الملك «پَسِنْداي» Pasendai، ومملكة «مَغْدَهَه» التي يحكمها الملك «بِمْبِسارَه» Bimbisara وكان پَسِنْداي على وجه الخصوص، باستفادته الحكمة والدهاء السياسيين من بِمْبِساره، قادراً في الوقت المناسب أن يستوعب «كوشَلَه» و«ڤَجّي» ويؤسس السلالة الامبراطورية المعروفة باسم «ماوريا» Maurya. وكان الحاكم الثالث من تلك السلالة هو الامبراطور الشهير «أشوكا» Ashoka، الذي نجح في القرن الثالث ق.م في أن يوحّد تحت حكمه كل شبه القارة الهندية باستثناء القمة الجنوبية.

وفي أثناء الوقت الذي كان شاكيموني يقوم فيه بالتعليم، كانت مَغْدَهه ما تزال «قادماً جديداً» بين المتنافسين على السلطة. ولم تتسع بسرعة إلا بعد أن وصل الملك بِمْبِساره إلى العرش، وامتدت سلطتها إلى الخارج من قاعدتها عبر الألسن الوسطى لنهر الغانج حتى سيطرت على الكثير من منطقة «بيهار» Bihar الحالية، جنوبي الغانج.

وإبان مرحلة ما يُسمى الممالك الست عشرة الكبيرة، يبدو أن آل شاكْيَه كانوا في موقف ضعيف نسبياً. لم تكن قاعدتهم في كپيلا ڤَتْسُو كما رأينا، مركزاً ذا أهمية أو نفوذ كبير. ومن المحتمل أن يكون آل شاكْيَه يعتمدون سياسياً على

كوشلَه، الدولة القوية في الغرب التي سيطرت على معظم الجزء الشرقي من «أُتّار برادِش» Uttar Pradesh . وهذا ما يشير إليه مقطع في الكتب المقدسة الباكرة تصف كيف رَحَل شاكيموني جنوباً عبر نهر الغانج وقابل الملك بِمْبِسارَه حاكم مَغَدْهَه . ورداً على أسئلة الملك، أجاب شاكْيَموني أنه كان عضواً في قبيلة «كانت منذ زمن طويل تعتمد على كُوشلَه» .

ويمكن أن نستخلص، إذن، أن آل شاكْيَه كانوا حكام دولة صغيرة شبه مستقلة عاصمتها «كپيلاڤستو» وتعتمد على مملكة كوشلَه في الغرب منها . ويختلف الباحثون حول البنية السياسية الدقيقة لمثل هذه الدول القَبَلية الصغيرة . فيراها بعضهم جمهوريات ديمقراطية يحكمها مجلس من شيوخ القبيلة كانوا يجتمعون ويتشاورون في سياسات الدول . وهم تدعيماً لهذا الرأي يشيرون إلى أن حاكم آل شاكْيَه يقال إنه تنتخبه من بينها مجموعة مؤلفة من عشرة رجال من الزعماء . ولكن يرى غيرهم أن الدول القَبَلية في الهند تتحرك باتجاه دولة واحدة قوية وشديدة المركزية، ويظنون أنها إذا لم تكن دولاً أوتوقراطية فعلية، فهي على الأقل حكومات أوليغاركية تحكمها فئة قليلة مختارة .

وأيًّا كانت البنية السياسية الداخلية لدولة شاكْيَه، فمن المؤكد أنها كانت صغيرة وضعيفة ومقدَّراً لها لا محالة أن تكون مُلْحقة بمملكة أو أخرى من الممالك الكبيرة التي تحيط بها من كل الجوانب . وكان شاكيموني ابن الحاكم لهذه الدولة القَبَلية الصغيرة التي كانت ثرواتها في اضمحلال . وعلى كتفيه ستقع يوماً مهمة قيادتها في طريق مستقبلها المظلم والمحفوف بالمخاطر، ولهذا السبب عينه كانت الآمال المعقودة عليه كبيرة من دون شك . ويمكن لنا أن نكون على يقين من أن تفكيره في منصبه وفي إمكانية تحقيق مثل هذه الآمال كان له تأثير مهم في قراره اللاحق بأن يتخلى عن مدينة كپيلاڤَسْو وعن دوره وريثاً لعرشها ومباشرته حياة التقشّف الديني .

* * *

أسرة شاكيموني

قبل أن ندرس البواعث التي أفضت بشاكيموني إلى التخلي عن حياة الإمارة دعونا نرَ هل بإمكاننا أن نشكّل صورة أوضح عنه بما هو شخص بدراسة ما يمكن أن يُعْرَف عن أعضاء أسرته المباشرين.

كان أبوه، كما ذكرنا آنفًا، هو «شُودْهُودنَه» Shudhodana، وهو اسم كانت الترجمات الصينية للكتب المقدسة البوذية قد جعلته «تشِنْغ- فان-وانغ» Ching-fan-wang أو «ملك الأرزّ الصافي». وقد يسأل المرء، كيف صار يحمل اسمًا غريبًا كهذا؟ والكلمة السنسكريتية تعني فعلاً «ثريد الحليب الصافي»، وتشير إلى طعام مصنوع بسلق الأرزّ في الحليب وإضافة الزبدة وحبّات الفاصولياء. وكان يُنْظر إليه على أنه أشهى طعام في العصر، ومن الواضح أنه أُطلق على أبي شاكيموني، لأنه، بوصفه حاكمًا لقبيلة شاكْيَه، كان من الملائم تخيّل أنه كان يتغذّى على أفخر الأطعمة هذا. وهذا اللقب يقدّم دليلاً إضافيًّا على أن آل شاكْيَه كانوا في الدرجة الأولى شعبًا زراعيًّا ورعويًّا. ومن المهم أن نلاحظ إلى ذلك أن أبا شاكيموني، كما أشار إلى ذلك الباحث البوذي الشهير «هاجيمه ناكاموره» Hajime Nakamura كان يلقَّب مجرد «ملك» بدلاً من «ملك عظيم» كما كانت العادة مع حكام الدول الأقوى في ذلك الزمان، وهذا دليل آخر على الضعف النسبي لقبيلة شاكْيَه.

وأم شاكيموني يُشار إليها عمومًا بوصفها «الملكة مايا» Maya. والكتب المقدسة تبجّلها بنعت «مايا العظيمة» وتستخدم عبارات المديح المتنوعة في وصفها، ولكنها لاتعطي غير إشارة صغيرة جداً إلى هويتّها. ومن الممكن افتراضه أنها كانت ابنة أسرة ذات نفوذ من قبيلة شاكْيَه، وتضيف السيرة البطولية أنها كانت مرتبطة من جانب أمها بقبيلة كوليه، التي من البيّن أنها كانت تعيش على مقربة وثيقة من آل شاكْيَه. وتحتفظ الكتب المقدّسة الباكرة برواية عن خلاف حول حقوق الماء بين آل شاكيه وآل كوليه، وقد استنتج بعض الباحثين من هذا أن القبيلتين كانتا تعيشان على كل جانب من نهر «روهيني» Rohini.

ووفقًا للروايات التقليدية، فإن الملكة مايا أنجبتْ شاكيموني في حدائق لُمْبِني Lumbini عندما كانت في طريقها من كپيلاڤتسو لزيارة أسرتها، وتُوفيت بعد أسبوع واحد. وربّت الطفل خالتُه مَهاپْرَاجاپتي Mahaprajapti.

وكان من المظنون أن موت أمه المبكر قد يكون، عندما علم به بعدئذ، قد أيقظ الأمير الشاب على الطبيعة المؤقتة للحياة وأدّى به إلى أن يتخلى عن البيت الملكي. ويبدو لي أن مسألة أن معرفته بموت أمه قد دفعه فعلاً إلى الاتجاه إلى الحياة الدينية مسألة فيها نظر. ولكن بالنسبة إلى شاب ذي حساسية انفعالية عالية، كما أتصورّ أن شاكيموني الشاب قد كانه، فإن وفاة أي قريب حميم كان من شأنه أن يكون صدمة عميقة وأن يخلّف في نفسه ذلك الألم الذي هو جزء محتوم من الحياة الإنسانية كلها.

* * *

سنوات شاكيموني الباكرة

إن الطبيعة الحسّاسة لشاكيموني الشاب يدل عليها كذلك مقطع في الكتب المقدّسة يقول إنه بعد دخوله في الحياة الدينية يلتفت بأفكاره إلى سنواته الباكرة ويقول «على الرغم من أنني نشأت في ثراء، فقد كنت بالفطرة بالغ الحساسية، وقد سبّب لي ذلك أن أتساءل لماذا على حين أن كل الناس مقدَّر لهم أن يعانوا الشيخوخة والمرض والموت، ولا أحد يستطيع أن ينجو من هذه الأمور، ينظرون مع ذلك إلى شيخوخة الناس الآخرين ومرضهم وموتهم برعب واشمئزاز واحتقار. كنت أعتقد أن ذلك ليس صائبًا، ويهجرني كل ما كنت أشعر به في صحتي الجيدة من بهجة الشباب وكبريائه وشجاعته».

وفيما يتعلق بمظهره الجسدي، يوصف في الأزمنة المتأخرة بأنه قد وُهب اثنين وثلاثين ملمحًا مميزاً وثمانين ميزة جسدية. وتتضمن الملامح الاثنان والثلاثون أصابع بالغة الطول، وذراعين يصلان إلى الركبتين، وأربعين سنًّا، وغير ذلك من

المميزات التي إذا كان يمتلكها حقًا فمن شأنها أن تجعله نوعًا من الغول. ومهما يكن، فأنا لا أعتقد أننا بحاجة إلى فهم هذه الأوصاف حرفيًا. فإن البرهمانية Brahmanism، وهي الديانة السائدة في الهند في زمن شاكيموني، تحتوي على مفهوم الملامح الاثنين والثلاثين غير العادية التي تميز بها الـ «تْشَكَرَفَرْتي-راجَه»Chakaravarti-raja أو «ملك دوران العَجَلَة»، الحاكم المثالي. ومن المحتمل أن تلاميذ شاكيموني، رغبةً منهم في إعلاء أستاذهم الكبير والإشارة إلى أنه كان شخصًا كاملاً، قد استعاروا الملامح الجسدية الاثنين والثلاثين المميّزة من البرهمانية، وطبّقوها على البوذا.

وفي مقطع تذكّر الأحداث الماضية المستشهد به أعلاه يقول شاكْيَموني عن نفسه إنه كان «نحيل البنية، رقيق الصحة، وقد ربِّيتُ بعناية شديدة». ولكن على الرغم من أنه من الممكن أنه قد كان نحيفًا إلى حد ما، وشديد الحساسية، فنحن لسنا بحاجة إلى أن نتصوره نوعًا من الطفل الشاحب المعتمد على الكتب. لقد كان في آخر الأمر ابن ملك، وكان عليه أن يخضع لنوع من التدريب الذي من شأنه أن يهيّئه لأن يتولى العرش من أبيه عندما يحين الأوان. وفي الواقع تؤكد السيرة البطولية أن «شودْهودَنَه» قد رأى ابنه، الذي على كتفيه سيقف مصير عشيرة شاكْيَه، قد تمّ تدريسه في الأمور المدنية والعسكرية على السواء. ومما لاشك فيه أن شاكْيَموني لأنه كان بالفطرة شابًا فلسفيًا واستبطانيًا، فقد عُني أبوه عناية خاصة بتزويده بما هو مناسب من التربية البدنية فضلاً عن التربية العقلية والأخلاقية. ولعل هذا ما قَصَدَه شاكيموني حين قال «ربِّيتُ بعناية شديدة».

يضاف إلى ذلك أن شاكيموني يعلن أن ملابسه الداخلية وثيابه الأخرى كلها مصنوعة من الحرير، وأن مظلة واقية من الشمس كانت تُوقَف فوق رأسه طوال النهار. وكانت لديه ثلاثة أمكنة، أحدها للشتاء، والثاني للصيف، والثالث لموسم المطر، حيث كان يعيش تحيط به الوصيفات، والراقصات، والموسيقيون لخدمته وتسليته. وسواء أأخذنا كل تفصيلات هذا الوصف بحرفية أم لا، فهي تعطي دلالة ما على العناية والبذخ اللذين ربّي بهما الأمير الشاب.

وثمة حادثة عَرَضية أخرى مدونّة في الكتب المقدّسة تعطينا دلالة ما على المظهر الجسدي لشاكْيَموني. فبعد دخوله في الحياة الدينية يقال إنه زار دولة «مَغْدَهَه» وقابل الملك بِمْبِساره. وكان الملك شديد التأثر بوقفته المنتصبة ومظهره إلى حد أنه رجاه أن يصبح قائد الجيش في «مَغْدَهَه». وغني عن القول إن شاكيموني قد رفض هذا الطلب. ونحن لا نعلم كم حصل على التدريب في الفنون العسكرية، ولكنه واضح أنه، لكي يوحي للملك أن يقدم طلبًا كهذا، لا بد أنه كان ثمّة شيء ما في مظهره ووقفته وَسَمَهُ بأنه قائد طبيعي للرجال.

ولا ريب أنه في شبابه كان لمصير شعبه أشدّ الوطأة على تفكيره، بما أنه كان مدركًا تمام الإدراك أن دولة شاكْيَه كانت صغيرة وضعيفة ويهدّدها جيرانها باستمرار. ولا بد أن حساسيته الحادة وتفانيه في العدل قد أبقياه متفكراً ليل نهار في طريقة ما يقود بها شعبه إلى الأمان.

فانساق إلى التأمّل والاستبطان على الرغم من المحيط الدافئ والمُغري الذي نشأ فيه، وذلك لأنه كان عميق الاهتمام بشأن الدور المستقبلي للقائد المقدَّر له أن يؤديه. وأعتقد أن شاكيموني الشاب يمكن أن يوصف بأنه ذو نزعة إنسانية وباحث عن الحقيقة لديه إحساس قويّ بالعدالة.

وكان من بين أهم الأحداث في سنوات شاكيموني الشابة زواجه بـ «يَشودْهَرا» Yashodhara. وتقول بعض السير البطولية إنه فاز بها في اختبار في الأسلحة مع متنافسين شتى، ومنهم ابن عمه «دڤَدَتَّه» Devadatta، وتذهب إلى حد أنه، بعد أن وصل إلى التنوّر وسافر في رحلة وعظية إلى أنحاء أخرى من الهند، ذهب «دڤَدَتّه» إلى كپيلاڤتسو وحاول إغواء يَشُودْهَرا في غياب زوجها. ومهما يكنْ، وعلى الرغم من أن شاكيموني و «دڤَدَتّه» كانا ابني عمومة، فقد كانا متباعدين كثيراً في العمر بكل وضوح، ولذلك من المحتمل ألا تكون هناك صحة في أنهما كانا متنافسين على يد «يَشُودْهَرا».

وكانت يَشُودهَرا نفسها ابنة عم شاكيموني، ومع ذلك فلا شيء سوى ذلك مدوّن عنها. ومما لا ريب فيه أن ذلك ناشئ جزئياً عن أن تلامذة شاكْيموني وأتباعه في السنوات اللاحقة كانوا مهتمين أولاً بحياته بعد أن تخلى عن أسرته ووصل إلى التنوّر، ولا يولون غير اهتمام ضئيل بحوادث سنواته الشابة. وقد يكون ذلك دليلاً أيضاً على أن يَشُودهَرا لم تمثل دوراً حاسماً جداً في حياة زوجها بل كانت، بالأحرى، بسيطة ومتحفّظة، بما يتلاءم مع امرأة هندية نبيلة المحتد. فإذا كانت شهيرة بطبعها السيئ، مثل زوجة سقراط، فلربما كان التاريخ قد احتفظ بأتم وصف لها. إلا أن زوجات الفلاسفة والمفكرين الكبار لايظهرن عموماً تحت الأضواء، ويشودهَرا ليست استثناء.

وليس أكيداً في أي عمر تزوّج شاكْيَموني؛ فتقول بعض الروايات إنه كان في السادسة عشرة من عمره، وتقول غيرها إنه كان في التاسعة عشرة أو أكبر. وأنجبت يَشُودهَرا له طفلاً واحداً، ابناً اسمه «راهلَه» Rahula، أصبح فيما بعد واحداً من تلامذة البوذا العشر الرئيسيين. وعلى هذه النقطة تتفق كل الروايات، ولكن فيما عدا ذلك لايُعرف شيء عن حياة شاكيموني الزوجية. وإذا قبل المرء النظرية القائلة بأنه تزوّج وهو في السادسة عشرة من العمر، فمن السهل أن نتصور أن أباه، المهتم بمستقبل ابنه المستبطِن، قد دبّر له زواجاً مبكراً على أمل أن يستقر ويهيئ نفسه لخلافته على العرش.

وبالنسبة إلى شاكيموني، لم يتمكن الزفاف، مهما كان متألقاً ومترفاً، أن يبدِّد من ذهنه قلقه العميق الذي شعر به بسبب مسائل الشيخوخة والمرض والموت، ولم تتمكن من ذلك مسرات الحياة الزوجية. وفي غضون ذلك، وُلِدَ «راهلَه». وكانت ولادته حدثاً ذا أهمية كبيرة، لأنه يعني أن شاكْيَموني قد صار له الآن وريث يواصل خطّ الخلافة، وهو نفسه حر، إذا أراد أن يتخلى عن مطالبته بالعرش ويدخل في الحياة الدينية.

٢- الانطلاق الكبير

نصل الآن إلى مسألة «الانطلاق الكبير»، الذي كان من شأنه أن يغيّر لا حياة شاكيَموني فقط بل التاريخ الروحي للعالم بأسره.

توجد نظريات متعددة حول مسألة كم كان عمر شاكيَموني عندما قرر أن يغادر بيته وأسرته ويلتحق بالحياة الدينية. إذ تدوّن بعض المصادر أنه كان في التاسعة عشرة عندما اتخذ هذه الخطوة البارزة، وتدوّن غيرها أنه كان في التاسعة والعشرين. وإذا قبلنا الرواية الأولى، فإن هذا يعني أنّه، بعد أن تزوّج في زهاء السادسة عشرة من العمر وأنجب ابنًا، سرعان ما قرر أن يتخلّى عن حياته العائليّة ويخرج إلى العالم بحثًا عن التنوّر. وكما سنصف بتفصيل أكثر، إنّه بعد أن درس على يد حكيمين برَهمانيين، ولكنه لم يكن راضيًا بتدريسهما، غادرهما ليمارس أعمال التقشّف الديني على طريقته، وبعد اتّباعه التقشّف حتى أضعفَ نفسه إلى حد الهزُال، أدرك أن هذه الممارسات لن تفضي إلى الانعتاق. وأخيرًا أجلس نفسه عند أسفل شجرة تين هندي في غابة بالقرب من «بود غايا» Buddh Gaya ، واستسلم لتأمل عميق، وهناك وصل إلى التنوّر. ووفقًا لمعظم الروايات، كان حينئذ في الثلاثين من العمر. فإذا عددّنا أنه تخلّى عن أسرته وهو في التاسعة عشرة، فمعنى ذلك أنه أمضى مدّة اثنتي عشرة سنة بحثًا عن «الطريق» الحقيقي. على أن الكتب المقدّسة الباكرة تعلن شاكيموني كما قال بكلماته قد التحق بالحياة الدينية وهو في سن التاسعة والعشرين وأنه وصل إلى التنوّر بعد سبع سنوات- أي حين كان في السنة الخامسةوالثلاثين أو السادسة والثلاثين من العمر.

ونحن لا يسعنا إلا الظن بشأن أي تأكيد من هذين التأكيدين المتعلقين بالعمر الذي كان فيه شاكْيَموني حين التحق بالحياة الدينية هو الصحيح، على الرغم من أن أكثر الباحثين يستحسنون الثاني. وللمساعدة على تقرير أيّهما أرجح يحسن في هذه النقطة أن ندرس بعض البواعث التي يمكن أن تكون قد دفعت شاكيموني إلى اتخاذ هذه الخطوة المتطرفة.

ألمعنا آنفًا إلى الوضع السياسي في الهند الشمالية في ذلك الحين، وذكرنا أن دولة شاكْيَه كان يهدّدها باستمرار جيرانها الأقوى، وخصوصًا دولة مَغْذَهَه Magdaha. فإذا كان أحد الأمور التي أدت إلى أن يهجر شاكْيَموني الحياة الدنيوية هو اليأس بسبب تضاؤل الحظوظ السياسية لقبيلته، فإن الأرجح عندئذ أن يكون قد قام بذلك في زهاء الثلاثين من العمر.

وأنا أقول ذلك لأن مَغْذَهَه، كما ذكرتُ من قبل، كانت «قادمًا جديدًا» نسبيًا إلى حلبة الصراع على التفوق السياسي ولم تبلغ منزلة مهمة إلا بعد أن جاء الملك بِمبِساره إلى العرش. ويقال إن الملك بِمبِسارة أصبح حاكم مَغْذَهَه في سن الخامسة عشرة، ويقال أيضًا إنه كان أصغر من شاكْيَموني بخمس سنوات. ولذلك كان شاكيموني في ذلك الحين في عشرينياته عندما شهد الاتساع السريع في سلطة دولة مَغْذَهَه وحظوظها وصار يدرك أي تهديد يطرحه على بقاء شعبه.

ولكننا في النهاية لانستطيع إلا أن نخمّن كم من الممكن أن عمر شاكيموني كان عندما التحق بالحياة الدينية. وأعتقد أن الأهم هو أن نسبر البواعث التي دفعت شاكْيَموني إلى اتّخاذ خطوة كهذه بعمق أكثر، ما دامت هذه البواعث ترتبط أساسًا بطبيعة التنوّر الذي حققه وبالفعل بالماهية الحقيقية للبوذية بما هي ديانة.

ويقدّم الموروث ما يسمى «اللقاءات الأربعة» بوصفها السبب في رحيل شاكيموني إلى الحياة الدينية. ووفقًا للروايات الباكرة، كان شاكْيَموني في أغلب الأحوال حبيس القصر الملكي ويحجب عنه أبوه التعرّض لأية معرفة عن الويلات الدنيوية. ولكنه نجح في أربع مناسبات في الذهاب إلى خارج أبواب القصر بصحبة

سائق المركبة ذات العجلتين والحصان الواحد. وبخروج شاكيموني من الباب الشرقي للقصر إلى ما كان ينوي أن يكون نزهة ممتعة، واجهه مشهد رجل عجوز؛ وبخروجه من الباب الجنوبي في مناسبة أخرى، رأى رجلاً مريضاً، وعندما غادر القصر من الباب الغربي، رأى جثة. وأخيراً، بخروجه من الباب الشمالي، لمح رجلاً دخل في الحياة الدينية يمر بجانبه، فتأثّر بعمق، وقرر أن يهجر البيت وأن يتبنى بنفسه النوع نفسه من الحياة.

ولا ريب أن هذه الحكاية، بتناسقها المحكم، تختلف في طبيعتها عما يمكن أن ندعوه الرواية التاريخية الموضوعية للأحداث، مع أنها تساعد في الشكل الرمزي على اختصار السيرورة التي أفضت بشاكيموني إلى اعتزال الدنيا. وهي مهمة كذلك لأنها تركّز الاهتمام على ما هو نقطة الانطلاق الماهوية للدين البوذي- مسألة الألم الإنساني.

لقد تفكّر شاكيموني، الشاب الحساس والفلسفي، من دون شك في ماهية الحياة وحاول، من خلال فكره السابر والمتوقّد ذكاء، أن يكتشف الأجوبة عن الأسئلة التي ملأت ذهنه فيما يتعلّق بذلك. ويمكن لنا أن نستنتج بحق من تعاليمه المتأخرة أنه كانت تثيره على وجه الخصوص مشكلات الولادة والشيخوخة والمرض والموت والآلام المرتبطة لامحالة بالوجود الفعلي للإنسان. والقوة التي دفعته إلى تبنّي الحياة الدينية، والتي أصبحت بالفعل نقطة الانطلاق للديانة البوذية كلها، كانت الرغبة المتّقدة في العثور على سبيل ما إلى تجاوز الآلام المتأصّلة في الحياة الإنسانية.

من هو الإنسان؟ ما الحياة؟ كان هذان هما السؤالان اللذان طرحهما شاكيموني على نفسه. وما دام الإنسان والحياة الإنسانية هما في النهاية مجرد جزء من القوة الحياتية الملغَزة التي تنبض في العالم لحظة بلحظة، فقد استمر في البحث عن طبيعة القوة الحياتية نفسها. وإن البوذية لأنها توجّه نفسها إلى مسائل الحياة والوجود الأساسية كانت قادرة على أن تستمر في الازدهار عبر القرون وأن تشرق بنور ساطع كما كانت في زمن ابتدائها.

وبصرف النظر عن رغبة شاكيموني في العثور على حل لمشكلة الألم الإنساني، كان يُفترض أنه قد تأثّر بقوة بمزاجه الاستبطاني وبالوضع الاجتماعي والسياسي المنحوس الذي يواجه شعب قبيلة شاكْيَه في قراره أن يدخل في الحياة الدينية. ولكن على الرغم من أنه ليس هناك شك أنّه قد تعذّب عذابًا شديدًا بسبب المصير الذي بدا أنه يختبئ لشعبه، فإن هذا لا يعني أن السبيل الوحيد الذي كان مفتوحًا أمامه هو أن يصبح ناسكًا دينيًا. وبما أنه كان وريث العرش الذي لاينازَع على حقه، فقد كان أحد الحلول المنطقية بالنسبة إليه هو أن يفكر في إنشاء جيش وتحدي سلطة جيرانه. ولكنه لم يختر أن يتّخذ هذا السبيل. وأميل إلى الاعتقاد أنه رفضه غريزيًا بسبب طبيعته الخيِّرة بعمق.

إن شبان الهند في زمن شاكيموني، ولا سيما الذين ينتمون إلى الأسر النبيلة أو القوية، قد حلموا عمومًا بمثالين. كان أحدهما أن يصبح المرء «تْشكَرفَرْتي - راجَه» Chakarvarti raja، أو «ملك دوران العَجَلَة»، أي قائدًا عظيمًا يقود مملكته إلى وضع التفوق في العالم الزمني. والمثال الآخر هو أن يصبح المرء «بوذا» a Buddha، أي حكيمًا متنوّرًا يعمل بوصفه معلمًا روحيًّا لرجال عصره. ويمكن أن نقول إن شاكْيَموني اختار واعيًا تمامًا أن يتّبع المثال الثاني.

وعلى الرغم من أنه عاش في ترف القصر الملكي، فإن ما رآه حين التفت بعينيه إلى ما وراء القصر كان المنازعات اليوميةَ وآلامَ الرجال العاديين والنساء العاديات في قبيلة شاكْيَه. وكان الذين يحيطون به يبذلون قصارى جهدهم ليحجبوا عنه المشاهد البغيضة، ولكن كلما ازدادت محاولتهم أن يحجبوا عنه الواقع، أصبح الشاب أشدّ تحمسًا وحساسية في عزمه على مواجهته. والسيرة البطولية حول النزهات الأربع خارج أبواب القصر تنقل بصورة رمزية كيف كان عقله يعمل في هذا الزمن.

ولأنه عرف أن القوة العسكرية لا يمكن أن تُحدث حلاً دائمًا لمشكلة الألم الإنساني، لم يحاول أن يساعد شعبه على أن يلجأ إلى الأسلحة بل باشر السير في

الطريق الذي كان يأمل أن يؤدي عاجلاً أم آجلاً إلى الحكمة. وبدلاً من أن يصبح ملكًا يستخدم السلطة السياسية في العالم الزمني، اختار أن يصبح ملكًا- فيلسوفًا في المجال الميتافيزيقي. وبدلاً من أن ينشد اللحظة الزائلة من المجد لشعبه في عالم السلطة السياسية دائم التبدّل، اختار أن يخلع عليهم فرحًا دائمًا لا يتغيّر، قائمًا على أساسيات الحقيقة.

وعلى الرغم من أنه من البيّن أن شاكيموني قد تخلى عن أية مطالب بالملكية في العالم الزمني. فإن تلامذته في العصور المتأخرة قد أطلقوا عليه لقب «تْشكَرفَرْتي- راجه» Chakarvarti-raja، أو الملك المثالي. وإن هذا اللقب، الذي لا يتلاءم في الأصل إلا مع زعيم سياسي أو اجتماعي، إذا كان قد أُطلق على زعيم في المجال الروحي فإن بعضهم يزعم أن ذلك دليل على أن شاكيموني وتلامذته كانوا يعانون من نوع من العقدة السياسية الدونية وأرادوا أن يخلقوا الانطباع بالنجاح الدنيوي. ولكن يبدو لي أن هذا التأكيد مثير للشك إلى أبعد حد. لقد كان شائعًا جداً بالنسبة إلى البوذيين الأوائل أن يستعيروا مفهومات ومصطلحات سائدة في البرهمانية ويُعدّوها للاستخدام. وأعتقد أن غَرَضهم من تبني عبارة «تْشكَرَفرْتي- راجه» وإطلاقها على البوذا كان ببساطة أن يؤكدوا الشرعية الشاملة لتعاليم شاكيموني.

وفيما يتعلق بقرار شاكيموني أن يهجر بيته ويتبنّى الحياة الدينية، على المرء أن يضع نصب عينيه أن خطوة كهذه، في الهند القديمة، لم تكن تتضمن موقف التشاؤمية أو اليأس. وفي هذه الأيام عندما يتبنى المرء الحياة الدينية، يُعتقد غالبًا أنه يهجر العالم العادي ويدخل عالمًا منعزلاً. ولكن هذا ليس صحيحًا في الهند القديمة، التي كان لها موروث وطيد في الزهد والبحث الروحي. وفي زمن شاكيموني كان شائعًا تمامًا بالنسبة إلى رجال الفكر أن يهجروا بيوتهم، ويدخلوا في الغابة، وينشدوا اكتشاف حقيقة الوجود الإنساني. وبعيداً عن أن يُنْظر إلى هذا النهج في السلوك على أنه شاذ، كان يُعتقد تقريبًا بأنه جانب طبيعي من حياة المرء

في هذه الدنيا . والاختلاف الوحيد في حال شاكيموني هو أنه دخل في هذا الطور من حياته في وقت مبكر إلى حد ما . وبودي أن أقول إن ذلك لأن حبه لاكتشاف الحقيقة كان أكبر بكثير من حب الآخرين لذلك . لم يكن مجرد مستجيب لعادة ذلك الزمان بل كان يطيع القوى التي انبثقت من الأعماق الداخلية لكيانه .

وكانت الحياة الزهدية، كما رأينا، تعدّ وسيلة يمكن أن يتابع بها المرء الاهتمامات الفلسفية ويبحث عن اكتشاف الحقائق الأساسية للوجود الإنساني . وفي دخول الشخص في حياة كهذه، يبُعد نفسه عن الإطار العادي للمجتمع والثقافة وبمعنى من المعاني ينُكر قيمه . ولكنه يفعل ذلك لأغراض التأمل، ولذلك فقد يكتشف مثُلاً وقيماً جديدة، ثم بعودته مرة أخرى إلى الإطار العادي للمجتمع، يعلّم ويقود الناس فيه من وجهة نظر بعُدٍ جديد وأسمى .

وهذا هو السبب الذي جعل البوذية، الديانة التي أسّسها شاكيموني، لم تغترب ولم تبتعد عن المجتمع والعصر الذي توجد فيهما . وقد كانت على الدوام واعية للحاجة إلى أن تكتشف، من خلال مقاربة فلسفية فريدة، حلاً فلسفياً لمشكلات المجتمع والعصر اللذين تؤدي وظيفتها فيهما .

* * *

المجتمع الزهدي والهندي

قبل أن نواصل امتحاننا لسير حياة شاكيموني، قد يحسن في هذه المرحلة أن ندرس دور الزهد في الحياة الهندية القديمة، لأن ذلك سوف يلقي الضوء على المناخ الروحي الذي ساد في زمن شاكيموني . ولعل المرء يسأل، في أية ظروف على وجه الضبط بدأت في الهند ممارسة ترك المرء أسرته والاتجاه إلى حياة الزاهد الديني؟ إن الشاعر والفيلسوف الهندي الكبير «ربندرنات طاغور» Rabindranath Tagore يقول في أحد المواضع إن: «الحضارة اليونانية بنُيت من الآجر المصنوع من الطين،

ولكن الحضارة الهندية قد وُلدت في الغابة. » وأنا أتساءل ألم يكن للزهد في الهند أصله في الافتتان الهندي بالغابة وعادة انكفاء المرء إلى الغابة للتأمل وإتمام حكمته وفهمه. لقد كانت هذه العادة منذ زمن طويل جزءاً من التقليد الهندي، وتوجد إلى اليوم غابات كثيفة عند حوض نهر الغانج تعيش فيها مجموعات من الناس الذين دخلوا في الانعزال نوعًا من الحياة المشاعية المكرسة للبحث عن فهم فلسفي أكبر. فمن الممكن تصوّره تمامًا أن الحضارة والفلسفة الهنديتين، كما قال طاغور، قد وُلدتا في الغابة.

وتوجد في التاريخ الهندي الباكر مرحلة تُعرف بعصر الـ «آرَنْيَكات» Aranya-kas، أو «أبحاث الغابة». وقد حدثت قبيل ما يسمى مرحلة «الأُپانيشاد» Upani-shad، أو قبل زهاء ثلاثمائة سنة من زمن شاكيموني. ويبدو أن ذلك يدل، من إعطاء الكتابات اسمها للمرحلة، على أن عادة الانكفاء إلى الغابة يعود تاريخها إلى هذا الزمن، الذي يناسب زهاء القرن الثامن أو التاسع ق. م.

ولقد أصبح الانكفاء إلى الغابة مرحلةً كهذه للتأمل والبحث عن الحقيقة عُرفًا أو عادةً بين أعضاء الطبقة العليا، الذين ينتمون بصورة عامة إلى الفئة البرهمانية، ويبدو أنهم قد قسموا حياتهم إلى أربع مراحل متميّزة: (١) مرحلة «البرهماكارين» Brahmacharin، أو التتلمذ؛ (٢) مرحلة «غريهسَتْه» grihasta، أو الحياة العائلية؛ (٣) مرحلة «ڤاناپرَسْتَه» vanaprastha، أو الحياة في الغابة؛ و (٤) مرحلة «سنّياسِنْ» sannyasin، أو التجوّل والانعزال. وكانت المرحلة الأولى، وهي مرحلة التتلمذ، تبدأ في سن السابعة أو الثامنة وتدوم زهاء اثنتي عشرة سنة، يتلقى المرء في أثناء ذلك الوقت الدروس من المعلمين في مذاهب البرهمانية وممارساتها. وعند إتمام هذه الدراسات، يعود المرء إلى أسرته ويتزوج، ويدخل الدور الثاني. وهذا الدور، وهو أطول الأربعة، يدوم زهاء ثلاثين سنة، من سن العشرين إلى سن الخمسين، وفي أثنائه يؤدي الإنسان تضحياته لأسلافه وينفّذ واجباته الطقسية الأخرى، وينشئ أسرته، ويأخذ دوراً فاعلاً في المجتمع بوصفه رئيس أسرة.

وعندما ينجز واجُباته بوصفه رئيس أسرة ويُنجب وريثًا ليواصل العمل محله، يكون حراً في اتخاذ إقامة له في الغابة، وبينما هو يتأمل بهدوء في السنوات الخمسين السابقة من عمره، يمكن له أن يَنشد المشاركة في حياة العالم الطبيعي حوله ويحصل على نضج فلسفي تام. وبعد أن تكتمل مرحلة الزهد والممارسة الدينية هذه، يخرج من الغابة ويُمضي المرحلة الأخيرة من الحياة طائفًا من مكان إلى مكان في حالة الفقر المعدِم معتمداً في رزقه على الصدقات.

إن هذا النهج، كما سنرى، إنما هو نهج في الحياة شديد التوجّه الديني والفلسفي. وفي العالم الحديث، لعله يمكن لنا أن نقول إن الدور الأول مساوٍ لمرحلة التعليم الرسمي والدور الثاني مساوٍ للسنوات التي يخصّصها المرء للعمل أو المهنة قبل التقاعد. ولكن ليس هناك ما يساوي بدقة المرحلتين الثالثة والرابعة في الخلوة والتأمل في معنى الحياة.

ولا ريب أن البرهمانيين القدماء قد عاشوا في مجتمع أقل تعقيداً بكثير من مجتمع اليوم، وكانت في زمنهم متطلبات أقل. وعلاوةً، فما داموا يمثّلون الطبقة العليا في المجتمع ودونهم عبيد يعملون لتوفير الضروريات الاقتصادية للحياة، فهم أحرار في تكريس أنفسهم لاهتمامات أخرى. ومع ذلك. فإن قيام البرهمانيين الأوائل بالتخطيط لهذا المسلك في الحياة، مهما كانت الشروط ضرورية لجعله ممكنًا، يدل على أنه كم كانت عادة التأمل الفلسفي عميقة في الحياة الهندية، وأية أهمية كبيرة كان يعلّقها الهنود على هموم الفلسفة والدين. وغنيٌّ عن القول إنه لما يثير الإعجاب كثيراً في أي ناس من أي عصر أن نجدهم يستفيدون من السنوات القلائل المعطاة لهم في هذه الحياة في أن يمتحنوا حقائق الوجود الإنساني وأن يحاولوا على أساس ما يكتشفونه أن يصوغوا فلسفة شخصية محدّدة. وليس في الهند وحدها، بل في الصين القديمة كذلك، نرى الرغبة نفسها في ربط مراحل حياة الإنسان بالفهم المتعمق للحياة وبالاقتراب المناسب منها، كما في عبارة كونفوشيوس الشهيرة: «في الثلاثين اعتمدت على نفسي، وفي الأربعين كنت متحرراً من الشك، وفي الخمسين فهمت مشيئة السماء.» وخلافًا للناس في الأزمنة

القديمة، الذين يبدو أنه كان لهم هذا الشعور بالتقدم والبحث الهادف في حيواتهم، يبدو أن الإنسان الحديث لا تصدمه إلا أمواج التغيّر المشوّشة فيغرق في طوفان المعرفة والمعلومات التي هو عاجز عن فهمها والسيطرة عليها.

ولكن للرجوع من هذه الاستطرادات السوداوية إلى موضوع الهند القديمة، لا أعتقد أننا نستطيع أن نقول بأية دقة متى نشأ بالتحديد هذا المفهوم للحياة ذات الأدوار الأربعة عند الفئة البرهمانية. ولكن يبدو أنه جاء إلى الوجود في مرحلة الـ «آرَنْيَكَه» Aranyaka كما ذكرنا آنفًا.

وعندما نفكر في حياة شاكيموني من منظور الأدوار التقليدية الأربعة، سنرى أنه هجر أسرته والتحق بالحياة الزهدية في إبان الدور الثاني، بدلاً من الثالث، وفي مدّة مبكرة حقًّا من ذلك الدور الثاني. وكثيراً ما جرى التأكيد أنه كان مجرد متّبع لعادة طبقته وزمنه عندما ترك بيته. ولكن بعيداً عن اتّباع العادة، كما رأينا، قد ترك بيته فعلاً في سنٍّ أسبق بكثير مما يقضي به العُرف. وهذا دليل على شدة رغبته في البدء في رحلة البحث عن الحقيقة. وكان التحاقه بالحياة الدينية تحرّضه دوافع أعمق بكثير من تلك الدوافع التي كانت تهيمن على المتّبع التقليديَ للعُرف.

* * *

الرحيل والتجول

تحتوي الكتب المقدسة على كثير من السير البطولية ذات الطبيعة المثيرة والمتعلقة بارتحال شاكيموني عن قصره. فإذا أهملنا مؤقتًا تلك السيَر ذات الطبيعة الخيالية بامتياز، أمكن لنا أن نلاحظ أن شاكيموني، بعد أن توصّل إلى قراره الخطير، يقال إنه أفضى بسرّه إلى أبيه. وهذا متوقَّع، بما أن أباه كان قلقًا بسبب حساسيّة شاكيموني وميله القوي إلى الاستبطان وكان قد بذل جهداً عظيماً في تربيته. وإذا قبلنا رواية الكتب المقدسة، فإن أباه كانت لديه آنئذ نذر بنوع الحياة الذي يختبئ لشاكيموني.

وأقول هذا لأنه قيل إن شاكيموني بعد أن وُلد في «حدائق لُمْبني» Lumbini Gardens وجيء به إلى القصر في كپيلاڤتسو، استدعى أبوه عرّافًا شهيراً اسمه «أسيتَه» Asita وطلب إليه أن يتنبأ بمستقبل ابنه. «إن لديه أمارات تدل على أنه قد يصبح ملكًا عالميًّا يحكم العالم، أو قد يصبح بوذا a Buddha يتخلى عن حياته الأسرية ويقود العالم إلى الخلاص. ولكن على الرغم من أن لديه علامات تدل على كل إمكان منهما، فأنا أعتقد أن هذا الأمير سيصبح بوذا بالتأكيد!»

والمرء يغريه أن يرفض هذه السيرة البطولية بوصفها تمظهراً آخر لعملية التعظيم التي حدثت بعد تنوّر شاكيموني. ومن جهة أخرى، فإن الكهانة والتنجيم والعرافة كانت تمارَس على نحو شاسع جداً في زمن مجتمع شاكيموني، ولا شيء يُدهش في أن يستدعي شُودْهُودنَه عرافًا ليتنبأ بمستقبل ابنه. وبالنسبة إلى المحتوى الفعلي لنبوءة «أسيتَه»، أود أن أفسّره بأنه تعبير عن الإعجاب بخصيصة ما ربما غير قابلة للتحديد تتعلق بالطفل شاكْيَموني وتُخرجه عن الناس العاديين.

ونحن نجد هذا النوع من النبوءة مدوَّن عن الكثير من الشخصيات التاريخية الشهيرة: يقال إن لديهم حتى في بداية طفولتهم نبلاً في التعبير، أو جرأة في السلوك، أو لطفًا ساحراً يبشر بمستقبل ما غير عادي. كذلك يوصف شاكيموني في الكتب المقدّسة بأن له ملامح مشرقة يظل تحديق الناس عالقًا حولها «كالقمر» وأوصالاً تتألق ببهاء الذهب النفيس. إن أوصافًا كهذه قد لا تكون أكثر من تلفيقات من تلامذة السنوات المتأخرة المتحمسين، ومع ذلك لا يُدهشنا أن يكون الرائي «أسيتَه» قد وجد شيئًا ما رائعًا في ملامح الطفل الرضيع شاكيموني وأن نبوءاته بالبوذوية Buddhahood المقبلة قد ساعدت على تعزيز المعرفة التي اعتقد بها شُودْهُودنَه فيما يتعلق بابنه متقلّب المزاج.

كان شاكيموني واعيًا تمامًا من دون ريب لمخاوف أبيه، ولذلك حين توصّل أخيراً إلى قراره بأن يتخلّى عن حياته العائلية أخبر أباه على الفور بنيّاته. وعلى الرغم من أن النبأ يمكن ألا يكون قد جاء مفاجأة كلية، فإن شُودْهُودنَه قد صدمته خطورة قرار ابنه، وحاول أن يقنعه بالعدول عنه.

ويقال إن الملاذ الأخير الذي لجأ إليه هو أنه اتخذ إجراءات قسرية لمنع ابنه من الرحيل عن المدينة. وتقدم السيرة البطولية وصفًا شديد التأثير والإثارة لرحيل شاكيموني عن القصر والطريقة التي دبّرها للهرب من المدينة، ولكننا لسنا بحاجة إلى الدخول في التفصيلات الآن. وحسبنا أن نروي أنه ذات ليلة، امتطى جواده المطهَّم المحبوب «كَنْتَكَه» Kantaka يصحبه خادمه «تشَنْدَكَه» Chandaka، واتخذ سبيله خارج مدينة كپيلاڤَتْسو.

دخل أولاً في منطقة آل كولِيَه ومن ثم سافر جنوبًا عبر نهر «أنومَه» Anou-ma. ثم قصّ شعره وأزال كل مجوهراته وحُلِيّه، وأعطاه إلى تشَنْدَكَه، وأعاده إلى كپيلاڤَتْسُو مع رسالة أنه لن يعود إلى المدينة حتى يحقق الغاية التي من أجلها دخل في الحياة الدينية ويصل إلى التنوّر. ومن هذه المرحلة فما بعد سافر وحيداً، مرتدياً زيّ متسوّل ديني، متّخذاً طريقه جنوباً عبر دولتي «مالّه» Malla و«ڤجّي» Vajji باتجاه «مَغْدَهَه» Magdaha.

وكانت المسافة من كپيلاڤتسو إلى راجَغَهَه Rajagaha، عاصمة مَغْدَهَه، زهاء ستمائة كيلومتر. وبما أنه كما يُروى كان هناك نشاط تجاري ملحوظ في تلك الأزمان، فمن المحتمل أنه سافر على طول الطريق التجاري السائر في المنطقة. ونحن نعلم أنه في السنوات اللاحقة، بعد تنوّره، كثيراً ما كان يسافر مع القوافل التجارية عندما يباشر رحلات الهداية.

ولكن قبل أن نصف نشاطاته في مَغْدَهَه، لنعد إلى نقطتين كنا قد ألمعنا إليهما آنفًا. الأولى هي أن شاكيموني قص شعره عندما دخل في الحياة الدينية. ويؤكد بعض الباحثين أن عادة حلق الرأس كان يمارسها بعض الزهاد البراهمة قبل زمن شاكيموني. ولكن بعد زمن شاكيموني صارت تعدّ سمة خاصة بأعضاء «الرهبنة البوذية»، وتخبرنا المدوّنات أن أعضاء تلك الرهبنة كان يشار إليهم بوصفهم «مونْدَه» munda، وهي كلمة تعني «الواحد ذا الرأس الحليق». وإذا مارس الزهاد من المجموعات الدينية الأخرى حلق الرأس بأية حال، فلا بد أنهم لم يمارسوها

بطريقة تشبه في شيء الطريقة المتساوقة للبوذيين. وكان البرهمانيون، كما نعرف من النعوت المستخدمة لهم، بارزين في حمل شعرهم مربوطًا بإحكام أو مجدولاً، في حين أن أتباع «الجاينية» Jainism كانوا ينتزعون شعور رؤوسهم ولحاهم شعرة شعرة وذلك من قبيل ممارسة من ممارساتهم الزهدية. وأعتقد أن الجدير بالاعتماد أن أختتم هذا الكلام بأنه، على الرغم من أن ممارسة حلق الرأس قد تكون قد وُجدت قبل شاكيموني، فإنها بعد شاكيموني وتلامذته صارت ترتبط بصورة خاصة بأتباع البوذية.

والنقطة الثانية التي تقتضي بعض التعليق هي أن شاكيموني قد تبنّى زيّ المتسول الديني. ففي زمن شاكيموني كانت عادة التسوّل، أو استجداء الصدقات، يمارسها على نطاق واسع أولئك الذين دخلوا في حياة التشرد وكان يُنْظَر إليها على أنها شكل سلوكي جدير بأرفع الثناء. ومن المحتمل أن الممارسة يعود تاريخها إلى عدد من القرون قبل زمن شاكيموني وقد تكون قديمة قدم السعي وراء الحياة الزهدية نفسها. والشخص الذي شرع في الحياة الزهدية وأتمّ تدريبه الديني يُسمّى «بيهيكهو» Bihikkhu، وهي كلمة باليّة Pali تعني «الواحد الذي يستجدي الطعام». وفي الهند القديمة، كان هؤلاء الناس الذين أتمّوا تدريبهم في الحياة الزهدية وكانوا يتجولون يستعطون الصدقات يُنْظَر إليهم باحترام شديد. وكان هذا لأنه كان يُعتقد أن المرء بقيامه بذلك يمكن أن يكسب مؤونة من كارْمَة Karma جيدة، أي أسباب تؤدي إلى نتائج جيدة، بالنسبة إلى المرء نفسه. أما المتسولون أنفسهم، فهم بعيداً عن أن يكونوا متذللين أو متزلفين في طلباتهم، يقال إنهم كانوا يسيرون في الشوارع بسيماء الكرامة الكبيرة، مرتدين الثياب اللائقة بدلاً من الأسمال البالية للشحاذين العاديين. وعندما يتلقون ما يقدّم إليهم سرعان ما يرحلون من دون أن يضايقوا مانح الصدقة بالشكر، وإذا لم يلاحظ أعضاء الأسرة وجودهم عند الباب، كانوا يهزّون الأجراس المعدنية الملتصقة برؤوس عصيّهم ليجذبوا الانتباه. ويبدو أن

سلوكًا كهذا يدل على أن ممارسة التسوّل نفسها تُعدّ ذات أهمية دينية عميقة. ومن جهة أخرى، فإن الشخص الذي يتلقى صدقة، فإذا كانت منحة الطعام، فالمتوقّع أن يأكلها بشعور بالامتنان، مهما كانت بسيطة أو حتى تافهة.

وإنني لأتساءل في هذه الناحية ألم يكن التسوّل، والواجب الملازم له هو أن يأكل المرء ما قُدِّم إليه يمثل بمعنى من المعاني شكلاً من التحدي أو الاحتجاج على التحريمات في المجتمع الهندي. وبالتحريمات أشير إلى القواعد التي تحكم النظام الطبقي والطائفي، والذي كان ينقسم فيه كل الشعب في البلد إلى أربع طبقات رئيسة: الطبقة البرهمانية أو الكهنوتية، والـ«كْشاتْريا» Kshatriya الطبقة المحاربة، والـ«ڤايْشا» Vaisha، الذين كانوا تجارًا أو مالكي أراضٍ، والـ«شُدْرَة» Shudra، الذين كانوا فلاحين أو أقناناً ينتمون إلى السكان الأصليين. وبالإضافة إلى هذه التقسيمات الطائفية الاجتماعية الأساسية، نشأت تقسيمات طائفية متعددة مع الزمن. وكان أعضاء الطوائف الاجتماعية العليا يتقيدون بمثل هذه التصنيفيات بدقة استثنائية، وكانوا يفضّلون أن يتضوروا جوعًا حتى الموت على أن يأكلوا طعاماً جاء من يدي شخص من طائفة اجتماعية أدنى ومن ثم فهو نجس طقسياً. وفي مجتمع الهند القديمة المعزول طائفياً بصرامة، فإن شخصية المتسوّل الديني، الجوّال من قرية إلى قرية والذي يأكل كلَّ ما يقدَّم إليه، تقدّم شيئًا من الشذوذ بالتأكيد.

وكما ذكرنا آنفًا، كان الـ«بهيكّهو» Bhikkhu، أو المتسوّل، في الأصل شخصًا أتمّ مدّة التدريب في الحياة الزهدية ويحترمه السكان لذلك السبب. ولكن هذا المفهوم تغيّر تدريجياً عبر القرون، حتى ظهر قبيل زمن شاكيموني الزهاد الذين ينظرون إلى التسوّل نفسه على أنه شكل من الممارسة الدينية. وكانت هذه الجماعة الجديدة من الزهاد المتسوّلين تشتمل على المفكرين الذين رفضوا الإقرار بتصنيفات النظام الاجتماعي البرهماني التقليدي والذين كانوا ينشدون بتعمد تحدّي النظام الأقدم والقطيعة معه. وكانوا قادرين على القيام بذلك بمنتهى الفعالية بسبب الاحترام الكبير الذي تُضفيه الهند تقليدياً على المرء الذي باشر الحياة الزهدية.

وكنت قد ذكرت منذ قليل النمطين المثاليين من الأشخاص في الفكر الهندي القديم، الملك العالمي والحكيم أو الإنسان المتنورّ. وكان الزاهد المتسولّ يمثّل شخصاً أتمّ تواً الممارسات التي تؤدي إلى التنورّ، أو كان متقدمّاً جداً في هذا الاتّجاه. وكان المرء حين يجد نفسه بحضور تجسيد كهذا للمثال، لم يكن طبيعياً إلا أن يمتلئ بالشعور بالسَّبْق والرهبة، وبينما يقدمّ له بسرور أُعطياته من الطعام، يأمل المرء أن يفيد اللقاء قَدَرَه الكارْمي. واحترام رجل الدين يغوص عميقًا جداً في المجتمع الهندي، كما رأينا في أن أعلى الطبقات هي طبقة البراهمة، أو الكهنة. ولذلك صار يُعتقد أن المرء حين يلتقي رجل دين حقيقياً، فيمكن أن تُنسى الفوارق الطبقية أو الطائفية الاجتماعية في فعل تقديم المرء له أُعطيته التي هي من كل قلبه.

* * *

نشوء ثقافة جديدة

سافر شاكيموني جنوباً. كما قلنا، لتكون طيتّه دولةُ مَغْدَهَه. وقد قُدّمت افتراضات متعددة حول السبب الذي جعل شاكيموني يختار مَغْدَهَه بدلاً من أية دولة من الدول الأخرى في ذلك الزمان. وكانت أقوى الدول في هذه المرحلة هما دولتا مَغْدَهَه وكوشلَه Koshala. إلا أن كوشلَه، كما رأينا، كانت تقع على مقربة من دولة شاكيموني وتهيمن عليها سياسياً. وإذا ذهب إلى كوشلَه واكتُشف فيها أنه، الأمير في دولة تابعة، قد دخل في الحياة الدينية، فمما لا شك فيه أنه سيتعرض هناك للكثير من الانتقاد، ومن الممكن حتّى أن يُعاد قسراً إلى كپيلاڤتسو، المدينة التي أفلح في الهرب منها بجهد كبير. ومن المحتمل أن خطور هذه الفكرة في ذهنه جعله يختار السفر إلى مَغْدَهه، حيث كان خطر إعادته بالقوة أقلّ بكثير.

وبصرف النظر عن مثل هذه الأسباب الشخصية، يُحتمل أن يكون شاكيموني قد اختار الذهاب إلى مَغْدَهَه لأنه رآها مركزاً لثقافة جديدة كانت تأخذ في الظهور. وكان المجتمع الهندي يخضع في هذا الزمن لسيرورة تغيّر جذرية. وكان أعضاء طبقة البراهمة، التي كان يُنْظَر إليهم سابقًا على أنهم كائنات إلهية تقريبًا يبدؤون في فقدان سلطتهم، وكانت النماذج التقليدية للمجتمع التي كانوا يترأسونها تتغير أيضًا. وكان هذا الأمر ناجمًا جزئيًا عن الفساد والانحلال بين صفوف البراهمة أنفسهم، ولكن قد ساعدته وسرّعته التغيّرات الاجتماعية الساحقة التي حدثت حين واصل الغزاة الآريون، الذين دخلوا الهند من الشمال الغربي قبل بضعة قرون، توسيع سلطتهم شرقًا وجنوبًا. ومع نمو التجارة والحرفة، ظهر تجار طبقة الڤايشا Vaisha الذين استطاعوا، بسبب غناهم وقوتهم، أن يتحدّوا سلطة البراهمة. ويضاف إلى ذلك أنه حين تقدّم توسّع الآريين الإقليمي كان أعضاء «الكشاتْرِيا» Kshatriya، الذين يخوضون المعارك ويتصرفون بوصفهم زعماء سياسيين للدول المتشكّلة حديثًا، ازدادت كذلك سلطتهم حتى كانت قوتهم أكبر من قوة المتفوقين اسميًا عليهم في المقام، أي البراهمة الكهنوتيين.

وفي زمن شاكيموني وقبله بوقت قصير، نجد أن أعضاء طبقة «الكشاتْرِيا» يتحدّون البراهمة لا في أمور السلطة والتصدّرية الاجتماعية وحسب بل في مجالات الفلسفة والدين كذلك. و الـ «أپانيشادات» Upanishads، وهي الكتابات الدينية التي تأخذ تأريخها من مرحلة بُعيد مرحلة الـ «آرَنْيَكَه» Aranyaka، أو أبحاث الغابة، المذكورة آنفًا، تعطي أدلة كثيرة على التحدي الذي قدّمه أعضاء الكشاتْرِيا لسلطة البراهمة. ففي أحد «الأپانيشادات»، مثلاً، يُروى عن ملك تناقش بصراحة مع برهمان Brahman من البراهمة وأشار إلى المغالطات في المذاهب الدينية البرهمانية. ووفقًا للرواية، اعترف الحكيم البرهماني بهزيمته ومن ثم راح يرجو الملك أن يصبح معلّمه. وحكايات كهذه تقدم الدليل على أن أعضاء الكشاتْرِيا كانوا يبدؤون في التفوّق على البراهمة في الوضع الاجتماعي والفكري على السواء. وبالإضافة إلى ذلك يمكن القول إن كل الفلسفة التي تشكل أساس

الأپانيشادات، بكل ما فيها من ريبة وتساؤل لا ينقطع حول المعتقدات المقبولة، تمثل وجهة نظر هذه الجماعة الجديدة الصاعدة نحو السيادة في المجتمع.

إن هؤلاء الزعماء الجدد لطبقة الكشاترِيا، إلى جانب طبقة التجار الأغنياء الجديدة المعروفة باسم «شْرِستين» Shrestin تركوا نماذج مجتمع البراهمة القبلي الجديد وعملوا على بناء نوع جديد من البنية الاجتماعية يترأسه الملك. وفي زمن شاكيموني كانت هذه التغيرات الجديدة تحدث بسرعة كبيرة، وكان مركز المجتمع الجديد والثقافة الجديدة الآخذة في الظهور هو دولة مَغْدَهَه.

ويُرينا التاريخ أن فلاسفة العالم ومفكريه وثورييه الحقيقيين الكبار والصانعين لعهد جديد يعرّفون بأنفسهم أولاً بأروع ما في ثقافة زمنهم وأيديولوجيتها قبل وصولهم إلى إنشاء نظامهم الفلسفي الأصيل. ولا ريب أن شاكيموني اختار الذهاب إلى مَغْدَهَه لأنه أراد أن يواجه الثقافة الجديدة واعتقد أنها تتطور هنالك. ومن المهم أن نلاحظ أنه في مَغْدَهَه أيضًا قد مارس أعمال التقشّف الديني، ووصل إلى التنوّر، وبدأ الوعظ بالمذهب البوذي، وكان بين أوائل المهتدين إلى مذهبه بِمْبِسارَه ملك مَغْدَهَه والكثير من طبقة الـ «شْرِشْتين» shreshtin، أو التجار الأغنياء، في الدولة. وبالإضافة إلى ذلك كان پَسِنْداي pasendai ملك كوشَلَه يحترم شاكيموني ويؤيّد نشاطاته الدينية. وكانت البوذية، على ما يبدو، قادرة تمامًا على أن تعكس وتستوعب نماذج الفكر في الثقافة الجديدة والمجتمع الجديد، وأصبحت مع الزمن الديانة الأعم ارتباطًا بهما.

ولا يعني هذا، ولا شك، أن البوذية لم توجّه نفسها إلا إلى التجار وأعضاء الطبقة الحاكمة. فقد كانت في البدء ديانة أنكرت كل التمييزات الطائفية والطبقية وناشدت كل الناس على قدم المساواة، بقطع النظر عن مركزهم في المجتمع، ولكن هذه نقطة أود أن أناقشها بتفصيل أكبر قليلاً بعدئذ.

وكثيراً ما تُذكر المساعدة التي قدّمها التجار الأغنياء لـ «الرهبنة البوذية» في الكتب المقدسة. وأحدهم وهبها «دير الأيكة الخيزرانية» في «راجَغَهَه» وغيره ديراً

في مدينة ساڤاتّي Savatthi في «كوشَلَه». وكان أشهر هؤلاء الأغنياء الذين قدّموا الدعم القوي إلى شاكيموني وأتباعه هو «سُدَتَّه» sudatta، الذي قيل إنه كان أغنى رجل في كوشَلَه. وكان معروفًا باسم «أناتَپَنْدَدَه» Anathapandada أو «الذي يسدّ حاجة المحتاجين»، لطريقته الكريمة التي أشرك بها الفقراء في ثروته.

وأود الآن أن أمتحن باقتراب أشد قليلاً هذه الثقافة الجديدة التي كانت تنشأ في مَغَدَهَه وكُوشَلَه. كان أحد ملامحها الأهم والأشد تميزاً هو ظهور المفكرين الذين ينكرون بصراحة الموروث الڤيدي Vedic وسلطة النظام الاجتماعي البرهماني القديم. وظهورهم بالغ الأهمية، لأنه يدل على أنه كم كانت التغيرات التي تحدث في المجتمع جذرية، مع رجال يجرؤون على أن يتحرروا تحرراً كاملاً من تعاليم البرهمانية.

ويُعرف هؤلاء الرجال باسم «شْرَمَنَه» shramana. وكانت كلمة شْرَمَنَه، التي تعني «الواحد الذي يمارس أعمال التقشف الديني»، تطلق في الأصل على كل الزهّاد بوجه عام، أي على الرجال الذين كانوا في أدوار الحياة الأربعة الموصوفة آنفًا قدباشروا الدور الثالث ودخلوا الغابة لممارسة أعمال التقشّف والتأمل. ولكن الكلمة صارت تعني في زمن شاكيموني أولئك الزهّاد الذين رفضوا قبول البرهمانية والنظام الاجتماعي الذي كانت تمثّله.

ويبدو أن مَغَدَهَه كانت مجمعًا لهؤلاء الشْرَمَنَات shramanas. وفيما بعد صار شاكيموني يُدعى الـ «شْرَمَنَه غَوتَمَه» Gautama shramana لأنه كان يُعَدّ منتمياً إلى جماعة المفكرين الإصلاحيين هذه. ولكن على الرغم من أنه استكشف في البدء ولا ريب مدارس الفكر الجديدة التي كانت تبرز للوجود، فإن التنوّر الذي وصل إليه أخيراً كان ذا بُعد مختلف تمامًا وأبعده كليًّا عن أي شيء حلم به غيره من شْرَمَنَات ذلك الزمان.

* * *

المعلمون الستة غير البوذيين

دعونا نمتحن بعض التعاليم التي كان يعلّمها هؤلاء المفكرون الجدد في زمن شاكيموني. وليست هذه بالمهمة اليسيرة، ما دام هؤلاء المفكرون كانوا بعيدين عن الاتفاق بعضهم مع بعض، ويقدّمون تنوّعًا كبيراً في الأفكار. على أن الكتب البوذية المقدسة تذكر ستة رجال كانوا زعماء بين مفكري جماعة الشْرَمَنَه. وهم معروفون بأنهم المعلمون الستة الهرطقيون أو غير البوذيين، وهم «مَكّلي غُوسَلَه» Makkali Gosala و«پُورَنَه كاسَّپا» Purana Kassapa و«أجيته كسكامْبَلَه» Ajita Keskambala و«پاكوده كُوكّايَنَه» Pakuda Koccayana و«سَنْجَيَه ڤِلتّيپوتّا» San-jaya Velatthiputta و«نغنْثَه نَتّپُوتَّه» Nigantha Nataputta.

وأشهر هؤلاء هو «نغنْثَه نَتّپُوتَّه» الذي أسس الديانة المعروفة باسم «الجاينية» Jainism. وكان عضواً في طبقة الكْشَاتْريا Kshatriya وابن قبيلة «ليتْشَّڤي» Lic-chavi النبيلة وذات الأهمية، ولكنه ترك أسرته وتبنّى الحياة الزهدية، باحثًا عن التحرر من خلال النظام القاسي والقمع الصارم لكل رغبة. وعلينا أن نتكلم أكثر عن أعمال التقشّف القاسية التي مارسها زهّاد هذا الزمان عندما نصل إلى مناقشة زهدية شاكيموني. وهنا لا أود إلا أن أضيف أن أحد التحريمات المفروضة على أتباع الديانة الجاينية هو تحريم القتل. وهذا الأمر يفسَّر بصرامة متطرفة، ولذلك يجب على المرء أن يجهد في الاحتراس لمنع القتل غير المقصود حتى لحشرة بالغة الصغر.

ويحتوي الأمر بعدم القتل وغيره من وصايا الجاينيين على تشابه كبير مع «وصايا البوذية الخمس». ولكن البوذية في روحها ترفض نوع الزهدية المتطرفة التي يفرضها «نغنَثَه نَتّپُوتَّه» وأتباعه. وقد مارس شاكيموني نفسه مثل هذه الأعمال التقشّفية المتطرفة ولكنه تخلى عنها حينما أدرك أنها كانت مجرد إيقاع الجسد في الألم ولم تُفضِ إلى التنوّر.

وكان المفكر الآخر الذي يبدو أنه تمتّع بعدد ملحوظ من الأتباع بين مثقفي ذلك الزمان هو «أجيتَه كِسكامْبَلَه»، وهو ثالث المعلمين الستة غير البوذيين

المذكورين أعلاه. وهو بإعلانه أن كل شيء في الكون مكوّن من العناصر الأساسية الأربعة، وهي التراب والماء والنار والهواء، كان يعلّم مذهب المادية الشاملة. وبما أن العالم مكوّن من المادة وحدها، فلا يبقى من الإنسان شيء سواء أعمل خيراً أم شراً في حياته.

وتعكس شعبية مذاهب غير أخلاقية كهذه المناخ الفكري للعصر. فالتعاليم الدينية للبرهمانية، التي كان يُنْظَر إليها سابقًا على أنها مقدّسة وغير قابلة للانتهاك، يجري تحدّيها وفي بعض الأحوال تُرفَض بصراحة، ومن الطبيعي أن هذا أدى إلى الشك في المفهومات الأخلاقية التي كانت البرهمانية تعلّمها أيضاً. إن هذا الموقف السلبي من المعايير الأخلاقية التقليدية هو سمة يشترك فيها كل المفكرين الستة غير البوذيين. وكان هذا النمط من التفكير يمثّل، بأحد المعاني، خطوة إلى الأمام، ما دام يتضمن المحاولة لتحرير الإنسان من خوفه من غضب الآلهة ومن التقييدات القاسية في النظام الاجتماعي. ومن جهة أخرى، لا يمكن للمرء أن يُنكر أن فلسفات كهذه لديها ميل إلى الانحلال في العدمية والانحطاط الأخلاقي. وفي هذه الناحية، وعلى الرغم من أن شاكيموني كان يُدعى «شْرَمَنَه» shramana، فهو يختلف كثيراً عن هؤلاء المفكرين، ما دام لا يوجد في تعاليمه شيء من هذا العنصر المعادي لمصلحة المجتمع.

وكان «سَنْجَيَه ڤلَتّيپوتّا sanjaya Velatthiputta»، وهو خامس المعلمين الستة غير البوذيين، شهيراً بعدميته وريبيّته. لقد شك في مذهب خلود «النفس» atman كما هو مبسوط في الأپانيشادات، والمذهب الخالد للبرهمان Brahman، مؤكداً أنه لاوجود لمثل هذا المبدأ الخالد الثابت.

وكان من أبرز تلامذة «سَنْجَيَه ڤلَتّيپوتّا» رجلان يسميان «شاريپوتْرَه» Shari-putra و«مَوْدْغَلْيـايَنَه» Maudgalyayana، وكانا لازدياد استيائهما من عدمية أستاذهما وسلبيتها وتأثّرهما العميق بالجانب النظري والديني عند أحد تلامذة شاكيموني الذي صادف أن التقياه، قد قررا أن يصبحا من أتباع البوذية. وعندما تركا سَنْجَيَه وأصبحا من تلامذة شاكيموني، يُروى أن زهاء / ٢٥٠/ شخصاً من

أتباع سَنْجَيَه ڤلَتّيپوتّا قد انضموا إليهما . ومع الزمن صار «شاريپوتره» و«موْدْغَلْيايَنَه» يُعدان بين تلامذة البوذا العشرة الكبار . ووفقًا للسيرة البطولية ، كان سَنْجَيَه شديد الأسى لخسارته تلميذين واعدين من أفضل تلامذته إلى حد أنه بصق دمًا . ولكنه إذا كان ريبيًا حقًا فلا بد أن الحادثة قد أقنعته أكثر من أي وقت مضى بصوابية آرائه .

والشك نفسه في القيم الأخلاقية التقليدية موجود في تعاليم أول المفكرين الستة غير البوذيين، «مَكَّلي غُوسَلَه» Makkali Gosala، الذي قدّم شكلاً متطرفًا من الجبرية . ودفقًا له ، فبما أن كل شيء في العالم يظهر ويفنى حسب القوانين التي يتعذّر تغييرها لـ «الكارْمه» karma ، أو السببية ، فلا يمكن لأي قدر من الجهد التعبدي أو ممارسة أعمال التقشّف الديني يبذله الإنسان أن يؤثّر في نتيجة سير الأحداث المحتوم بصرامة . ولذلك نصح الناس بقبول مذهب الـ «سَمْسارَه» -sam sara ، أو «التناسخ» ، كما هو مقدّم في الأپانيشادات ، وأكّد بالفعل أنه ليس لديه بديل عنه . ويبدو أن تعاليمه هي النموذج الأصلي لنوع من فلسفة الاستسلام الكلي التي يُشار إليها بعبارة «تشهْ سَراسَرا» ,che sara sara أي «ماسيكون سيكون» .

وعلى النقيض المباشر لآراء مَكَّلي غُوسَلَه ، أنكر «پورنَه كاسپّا» -Purana kas sepa ، ثاني المفكرين الستة ، وجود أي قانون كارْمي وقدّم رأيًا مفاده أن كل الظواهر لا أهمية لها على الإطلاق . وأدى هذا الرأي العَدَمي به في النهاية إلى إنكار الطبيعة الاجتماعية للإنسان كذلك ، وإلى رفض كل مفهومات الأخلاق والدور اللائق للإنسان في المجتمع .

وبين هذه المذاهب العدمية عمومًا ، تبرز تعاليم «پاكوده كوكّايَنَه» Pakuda koccayana ، رابع المعلمين الستة ، بوصفها شيئًا مستثنى . وقد أضاف إلى العناصر المادية الأربعة التي قدّمها أجيتَه كسكَامْبَلَه Aita keskambala ، وهي التراب والماء والنار والهواء ، أضاف عناصر روحية من قبيل الألم والسرور والروح ، وقدّم كذلك مذهب خلود الروح وطبيعتها الثابتة . وفي رؤيته للحياة يكون واجب الإنسان الأول هو أن يكفل أمن روحه واستقرارها .

وأدى هؤلاء المفكرون الجدد ممارسات دينية قائمة على الفلسفات المتنوعة، وبما أن مذاهبهم كانت في أغلب الأحيان متطرفة وغير تقليدية، بما في ذلك، كما يُروى، جلوس المرء عُريانًا في حرارة الشمس المحرقة، وتطيين كل أنحاء الجسم بالوحل، وعدم تناول غير الأعشاب البرية التي كانت تنمو في الغابة، وعمومًا سعي المرء أن يعيش نوع الحياة الأكثر بدائية. وعلى مستوى الجو الأيديولوجي، كان عصرهم شبيهًا بعصرنا تمامًا، وطرقهم في الاستجابة للعصر تشترك مع طرق الهيپيين اليوم في الكثير من الأمور. وبالكلام الحديث، كانوا قد انسحبوا من المجتمع البرهماني التقليدي وتجمعوا ليعيشوا حياة مشاعية قائمة على نماذجهم وقيمهم. وكان ما يشكل الأساس لسلوكهم إنما هو الرغبة في فلسفة حياة جديدة وأكثر إرضاء، على حين أن سلوكهم نفسه كثيرًا ما كان يهزأ بالمعايير المقبولة للعُرف والفهم المشترك. وفي كل هذه النواحي، كانوا يُشبهون الهيپيين في زمننا. وعلى العكس، كثيرًا ما يبدو أن الهيپيين منجذبون إلى «اليوغا» Yoga أو «الزن» Zen، وغيرهما من أوجه فلسفة الهند والشرق الأقصى، مما يزيد الافتراض بوجود نوع ما من الصلة الانفعالية الضمنية بين زمن شاكيموني والمفكرين الستة من جهة وعصرنا من جهة أخرى. وإن نجاح مذاهب المفكرين الستة، بما فيها من العناصر المادية القوية وغير الأخلاقية، في التمتّع بشعبية كبيرة هو نقطة أخرى تستدعي مقارنة تلك المرحلة بالأزمنة القديمة.

لقد عاش المفكرون الستة، كما أوردنا من قبل، في زمن كانت طبقة اجتماعية جديدة تصل فيه إلى المقدمة وتحدث تغيراتٌ عميقة. ولذلك ليس إلا طبيعيًا أن يخضع شعور الناس بالقيم للتغيرات كذلك. وفي مرحلة القيم المتغيرة بسرعةٍ هذه، كان المعلمون الستة في رأيي يعملون بوصفهم حاملي العلَم للقوى الجديدة التي كانت تَنشد هدم نظام القيم الصارم الذي أبدعته البرهمانية من قبل. ومن المحتمل أن النَّزَعات العدمية والسلبية الملحوظة في فكرهم لم تكن أكثر من انعكاسات للمزاج الفلسفي العام للعصر. ولكن بالفلسفة السلبية وحدها لا يمكن للمرء أن يُنشئ نوع الروح الذي سيخلق مجتمعًا جديدًا. كان هذا هو القصور

المتأصّل في فكرهم. والرأي عندي أنه لم يكن بوسع إلا البوذية، فلسفة شاكْيَموني، أن تتخطى الفلسفة السلبية وتوفّر حلاً جدلياً حاسماً للمشكلات التي أثارها التعارض بين البرهمانية التقليدية والقوى التي تسعى إلى إسقاطها.

وبسبب المتوازيات التي توجد بين عصر شاكيموني وعصرنا، ينبغي ألا نعدّ ظهور المعلمين الستة وفلسفة شاكيموني مجرد حادثتين وقعتا في الهند قبل زمن طويل. فبالنسبة إلى الإنسان الحديث، الذي يعيش في مجتمع تلوّنه بشدة تيارات الأبيقورية، والعدمية، والانحطاط، فإن لهاتين الحادثتين رسالة تاريخية مهمة.

وكما أشار الفيلسوف الألماني «كارل ياسبرز» Karl Jaspers، فقد وُلد شاكيموني تقريباً في الزمن نفسه الذي ظهر فيه سقراط في اليونان، وكونفوشيوس في الصين، وأشعيا الثاني، الذي مارس فكره تأثيراً مهماً في المسيحية، في العالم الإبراهيمي. وبرأي ياسبرز أن الظهور المتزامن تقريباً لهؤلاء الرجال العظام يَسِمُ هذه المرحلة بأنها فجر الحضارة الروحية للبشر. وبلغة الروح الإنسانية، يمكن أن تُدعى العصر المحوري الكبير الأول، حين جعلت الفلسفات المتنوّعة التي قدّمها هؤلاء الرجال ظهورها استجابة للتغيّرات التي خضع لها المجتمع القديم والثقافة المادية التي أنتجها.

وحتى القرن التاسع عشر، ظل التاريخ البشري ينمو على أساس المبادئ الروحية التي تطورت في زمن هذا العهد المحوري الأول. ولكن مع القرن العشرين، بدأت الحضارة المادية التي أبدعها الإنسان لنفسه تتغيّر فجأة وتتقدّم بسرعة غير متوقعة أبداً. وما هو مطلوب في رأي ياسبرز إنما هو فلسفة جديدة، ديانة جديدة يمكن أن تنسجم مع النمو الظاهراتي للعلم والتكنولوجيا وتقديم عصر محوري ثان. وأنا أتفق تمام الاتفاق مع هذا الرأي.

وهكذا فإننا عندما نلفت انتباهنا إلى دراسة زمن شاكيموني، فليس ذلك ببساطة لأننا نود أن نعرف أكثر عن أحداث الماضي البعيد بل لأننا مهتمون بحاجات العصر. لأننا عندما نغوص عميقاً وبجدية حقيقية في الماضي، فمن يدري أية ينابيع

عذبة للغذاء الروحي يمكن أن تنكشف؟ وأعتقد أن الاهتمام الكبير بالبوذية والواضح بين المثقفين النقديين اليوم تعززّه الآمال في اكتشاف كهذا.

ولكن لنعد إلى موضوع المعلمين الستة غير البوذيين، فقد اقترح الباحث البوذي الشهير «فوميو ماسوتاني» Fumio Masutani فكرة أن العلاقة بين المعلمين الستة وشاكيموني تشبه العلاقة التي وُجدت بين السفسطائيين وسقراط. إن تعاليم سقراط تتوازى في بعض النواحي مع تعاليم الفلاسفة السفسطائيين المختلفين أو تعتمد عليها، ولكن سقراط في الوقت نفسه قد تفوّق جدلياً على السفسطائيين. وبالطريقة نفسها، فإن تعاليم شاكيموني توازت مع تعاليم المعلمين الستة غير البوذيين ولكنها تجاوزتها كثيراً. وعلاوة، كما أن الحياة السياسية والثقافية اليونانية في زمن سقراط قد تمركزت على دول- المدينة أثينا وإسبارطة وغيرهما، فإن حياة الهند الشمالية في زمن شاكيموني قد هيمنت عليها الدول المدنية «راجَغَهَه» في «مَغَدَهَه»، و«سَفَتّي» في «كوشَلَه»، وغيرهما. وعلى ما يبدو أن الخلفيات الاجتماعية والسياسية التي تُولد منها فلسفات العالم وأديانه الكبيرة يكاد يكون من المؤكد أن فيها عناصر مشتركة، ومن شرط الاهتياج والاضطراب الفكري في جزء واحد من العالم جاءت فلسفة شاكْيموني، التي وفّرت حَلاً جدلياً لمذاهب المعلمين الستة المتنازعة والطوائف البرهمانية الخمس والتسعين، في حين أنه من اضطراب مماثل في جزء آخر من العالم جاءت فلسفة سقراط.

٣- سنوات التقشّف

اللقاء مع الملك بِمْبِساره

لا سبيل إلى معرفة هل كان شاكيموني، حين اختار مَغْدَهَ مكانًا لتنفيذ تقشّفه الديني، مدركًا وجود المعلمين الستة غير البوذيين الذين ناقشنا فكرهم آنفًا فيها أم لا، وليس هناك أي مدوَّن يشير إلى أنه قابل المعلمين الستة في أثناء إقامته في مَغْدَهَ. ولا يسعنا فيما يتعلق بهذه المسائل إلا أن نشكّل آراءنا على أساس ما هو معروف من الخلفية الثقافية لشاكْيَموني.

ويبدو أن كپيلاڤتسو، مدينة شاكيموني الوطنية، كانت فيها فرص تعليمية جيدة إلى حد ما، حتى إنه ليقال إن بعض أُسر كوشَلَه، الدولة الأقوى التي كان آل شاكْيَه يعتمدون عليها، يرسلون أبناءهم إلى كپيلاڤتسو لتلقّي المعرفة في الفنون المدنية والعسكرية. فيبدو أن آل شاكْيَه، على الرغم من ضعفهم السياسي ومن أنهم مرغمون على أن يضعوا أنفسهم تحت حماية كوشَلَه، كانوا شعبًا محترمًا نفسه وذا نشاط فكري يؤمن بالثقافة بتقدير شديد.

ومما لا ريب فيه أن شاكيموني قد درس تعاليم البرهمانية إبان تتلمذه، وهو الدور الأول من الأدوار التقليدية للحياة الهندية، برغم أنه لا يُذكَر لنا اسم أي معلم واحد تلقى منه الدروس. ولعله دَرَس في مدرسة نظامية بالطريقة التي درس بها أبناء أعضاء طبقة البراهمة، أو يمكن أن يكون أبوه قد استدعى إلى القصر معلمين من البراهمة فأعطوا ابنه دروسًا في إحدى الحدائق البهيجة التي بناها له. وكلّ ما نعلمه هو أن الفتى شاكيموني، وفقًا للسيرة البطولية، أذهل معلميه بشدة بتقدمه السريع في الأدب وعلم الحساب وبمعرفته الواسعة.

وفي بيئة فكرية كهذه، من غير المحتمل أن يكون قد استطاع الحصول على أية معرفة شديدة التفصيل بالحركات الثقافية والفلسفية الجديدة التي كانت تنشأ في دولة مَغْدَهَه. ومع ذلك، ولو على مقياس أصغر، لا بد أن الأنماط نفسها من الحركات كانت تبرز إلى الوجود في دولة «كوشَلَه» المجاورة أيضًا، وأنا لا أستطيع أن أمنع نفسي من الاعتقاد بأن شاكْيَموني، بذكائه الحادّ وحساسيته، لابد أنه شعر شعورًا حدسيًّا تقريبيًا بأن هنالك قوى قوية كانت تتحرك في العالم خارج كپيلاڤتسو. ويمكن أن تكون الإشاعات الغامضة التي وصلته في أثناء تتلمذه عن التيارات الفكرية والروحية الجديدة قد تذكّرها مجددًا على حين غرة عندما بلغ سن الرشد وقرر أن يباشر الحياة الدينية، قد حثّته على توجيه خطواته باتجاه مَغْدَهَه.

ومن المحتمل أن شاكيموني، لدى وصوله إلى راجَغَهَه، عاصمة دولة مَغْدَهَه، قد جال حول المدينة وضواحيها ملاحظًا طرق الحياة التي مارسها شتى الزهّاد والزعماء الدينيون الذين تجمعوا فيها. وفي أثناء هذه التجوالات، كما يُروى، كانت تستبينه العين الحادة لحاكم مَغْدَهَه، الملك بِمْبِساره.

ووفقًا للموروث، فحين كان الملك ينظر من برج القصر إلى الأعداد الضخمة من الزهّاد الذين يطوفون بالمدينة يستجدون الصدقات، لاحظ شاكْيَموني، وبإدراكه أنه لم يكن شخصًا عاديًّا، أمر خَدَمَه بمتابعة الشاب. وفعلوا ذلك، وبعد معرفتهم أن شاكْيَموني يعيش في التلال السفحية لـ «جبل پانْدَڤَه» Pandava Mount غربي المدينة، عادوا وأخبروا الملك بذلك. وعلى إثر ذلك ذهب الملك بِمْبِساره شخصيًّا، تصحبه حاشيته، إلى التلال السفحية للقاء البوذا المستقبلي. وبالمصادفة كانت مدينة راجَغَهَه، التي يُحتمل أنها أكبر مدينة في الهند في ذلك الزمان، تحيط بها الجبال بما فيها «جبل پانْدَڤَه» و«قمة النسور» (غْرِدْهْرَكوته Gridhrakuta) الشهيرة، التي يقال إن شاكيموني كان يعظ فيها بالـ «سوتْره اللوتُسيّة» Lotus Sutra.

إذا كانت هذه القصة صحيحة، فهي تفترض أنه كان ثمة شيء ما لافت للنظر في مظهر شاكْيَموني، ربما نوع من النورانية التي يتعذّر تحديدها، جذب انتباه

الملك. وهي تفترض كذلك أن الملك كان إنسانًا ذا بصيرة غير عادية ليميّز شاكيموني في حشد المتسولين الدينيين. وفي الواقع، يُلمح التاريخ بقوة إلى أن هذا الملك لم يكن زعيمًا عاديًا. وفي المرحلة التي كان المجتمع الهندي يخضع لعملية تغيّر مضطرب وكانت الدول القَبَلية الصغيرة تبتلعها جاراتها الأقوى، كان الملك بِمبْساره قادراً لا على حماية دولته من الخطر وحسب بل كذلك على تقويتها وتوسيع مجالها وتأثيرها كثيراً.

وإذا عدنا إلى وصف اللقاء بين شاكيموني والملك فيقال إن الملك عندما بلغ التلال السفحية لـ «جبل پانْدَڤه»، وجد شاكيموني جالسًا في استرخاء. وعندما دنا منه الملك من دون تردد، قال له: «أنت شاب في عمر السنين، وسيم في المظهر، ويبدو أنك نبيل المحتد. سأعطيك كل الثروة التي تريدها. كتائب الأفيال التي عندي وأفضل الجنود وأشجعهم في جيش تحت أمرك».

ثم سأل الملك من أين جاء شاكيموني. فأجابه شاكيموني أنه كان أميراً في مملكة آل شاكْيَه، التي هي تحت سيطرة كوشَلَه. وفيما يتعلق بعرض الملك عليه الثروة وإمرة الجيوش، أجاب: «لقد تركتُ بيتي وأسرتي وليست لديّ رغبة في الأمور الدنيوية. فالرغبات الدنيوية توقع الإنسان في الأشراك، ولا يمكن للإنسان أن يجد الأمن والراحة إلا عندما يتحرر منها. ولمعرفتي بذلك باشرت الحياة الزهدية لكي أبحث عن الحقيقة. وهذه وحدها هي غايتي - لا أرغب في شيء سواها.»

إن هذا المقطع، المأخوذ مما يبدو أنه واحد من أقدم الأعمال في الكتابات البوذية المقدسة، يدل على أنه كم كان الانطباع الذي خلقه شاكْيَموني في الملك عميقًا، حتى أوحى إليه أن يعرض الثروة وإمرة الجيش على الشاب. وكأي زعيم سياسي مقتدر في أي بلد، لا بد أن الملك بِمبْسارَه كان على الدوام متيقظًا للرجال من ذوي القدرة غير العادية الذين يمكن أن يساعدوا على التنمية المقبلة لدولته، وأنبأه شيء ما في وقفته أنه كان بحضور رجل كهذا. وظن بعض الباحثين أن الملك

بمْبِساره، عندما عرض أن يضع جيوشه تحت تصرف شاكيموني، قد عرف آنئذ آن الشاب كان وليّ العهد في مملكة شاكْيَه، التي كانت تابعة لـ «كوشلَه»، المنافسة الرئيسة لدولة «مَغْدَهَه»، وأمل بهذه الطريقة في أن يجرّ مملكة شاكْيَه إلى مجال نفوذه السياسي. ولكنني أشك أنه كانت لديه مثل هذه البواعث الخفية.

وتواصل الرواية الكتابية سردها لتقول إنه بعد أن رفض شاكيموني عرض الملك، لم يلحّ عليه الملك أكثر من ذلك. وبدلاً من ذلك فقد رجا الملك عندما وصل شاكيموني إلى التنورّ الذي كان يبحث عنه أن يُسمح له بأن يصبح الشخص الأول الذي تُكْشَف له الحقيقة المكتشفة حديثًا. وفي الواقع يُروى أن شاكيموني بعد أن وصل إلى التنورّ قفل راجعًا إلى مَغْدَهَه، على الرغم من أن ذلك لم يكن الخطوة الأولى في رحلته، وأن الملك بِمبْساره في ذلك الحين أصبح واحداً من أتباعه.

والملك بِمبْساره مذكور في شتى الكتب البوذية المقدّسة، ولذلك فاسمه مألوف عند أتباع البوذية. وعلى الرغم من مجده السابق، فإن سنواته الأخيرة كانت تعيسة، لأنه يُروى أن ابنه «أجاتشترو» Ajatashatru أعلن العصيان عليه، وسجنه، وأخيراً قتله. وربما كان في ذلك الحين قد أدى رسالته في الحياة، برغم أن المرء لا يسعه إلا أن يتأثّر بفكرة قسوة الكارثة التي عامله بها القدر.

* * *

الناسكان البرهمانيان

وفقًا لروايات الكتب المقدسة فإن شاكيموني، بعد لقائه مع الملك بِمبْساره عند سفح جبل پانْدَڤه اختار حكيمين ناسكين من بين العدد الكبير من الزهاد في المنطقة وبدأ ممارساته الدينية تحت إشرافهما. وكان هذان الحكيمان يُدعيان «آلارَه كالامَه» Alara Kalama و «أُدَّكَه رامپتّه» Uddaka Ramaputta.

والناسك أو «الحكيم الناسك» شخصية مألوفة في الأديان الشرقية. وفي الصين، حيث يُعرف أمثال هؤلاء النسّاك بمصطلح «هْسْيِن» hsien، كثيراً ما كانوا يصوَّرون بأن لديهم القدرة على الطيران في الهواء وتأدية أعمال غير عادية أخرى وكانوا يُعدّون مثال الديانة الطاويّة Taoist religion. وفي الهند في عصر البرهمانية فما بعد نجد أمثلة على هذا النمط، رجالاً عاشوا في عزلة الجبال أو الغابة، وبحثوا عن التنوّر الديني، وكانوا شهيرين بفضيلتهم. وكان أمثال هؤلاء الحكماء النسّاك يُعدّون أرفع الثقات في الأمور التي تتّصل بالديانة البرهمانية، وكان من بين رجال من هذا النمط أن اختار شاكيموني معلمَين له.

ولا ريب أن شاكيموني بعد وصوله إلى مَغْدَهَ قد سمع الكثير عمن يُسمَّون المعلمين الستة غير البوذيين الذين ذكرناهم من قبل، ولو أننا لا ندري هل قابل بالفعل أيًّا منهم أم لا. ولكن، ربما لأن الطبيعة المتطرفة لفكرهم وممارساتهم الدينية قد منعته من ذلك، التفت بدلاً من ذلك إلى رجلين من نمط مختلف جداً، هما الناسكان «آلارَه كالامَه» و«أُدَّكَه رامپتّه». ولا يسع المرء إلا أن يخمّن لماذا اختار هذين الرجلين بوجه خاص ليكونا معلميه، ولكنني أقترح فكرة أنه من المحتمل لأن كليهما كانا أستاذين في التأمل اليوغي Yogic. وقيل إن «آلارَه كالامَه» قد بلغ المرحلة المعروفة باسم «المكان الذي لا يوجد فيه شيء» من خلال التأمل، في حين وصل «أُدَّكَه رامپتّه» إلى المجال المعروف باسم «المكان الذي لا يوجد فيه فكر ولا (لا فكر)».

وكان مثل هذا التأمّل اليوغي، إلى جانب الممارسات الزهدية المتنوعة، يُقْبَل باحترام شديد جداً في الهند في الأزمنة القديمة. ومن المحتمل أن «اليوغا» yoga كان يتم البدء بها بين الناس الذين انسحبوا إلى عزلة الغابة وراحوا يتأملون حياتهم الماضية، بما هو عملهم في هذا الدور الثالث من حياتهم. ولكن في زمن شاكْيَموني قد ازدادت أهمية هذا العمل الفلسفية والدينية على وجه التخصيص. أي أنه يمارَس لا لمجرد تركيز الذهن واستبطان المرء في كيانه الداخلي بل الانعتاق الفعلي من الجسد عبر التحكّم النفسي.

وفي البرهمانية Brahmanism ، ولا سيما في فلسفة الأُپانيشادات، تعدّ الروح والمادة، أو الجسد، ثنائية يعارض بعضهما بعضاً، ومن هذا التعارض تنشأ الحظوظ العاثرة والآلام الكثيرة. وكي يتغلّب الإنسان على هذا التعارض، عليه أن يسرّع أعمال الروح الطاهرة غير المدنّسة التي وُلد بها أصلاً حتى تدمج فيها كل عناصر وجوده المادية. وكان هذا هو ما يعلّمه التأمل اليوغي للمرء أن يفعله، وكان في زمن شاكْيَموني يُمارَس على نطاق واسع بما هو شكل من أشكال التدريب الديني.

وفي بلدان العالم الأكثر تقدمًا يقال إنه يوجد اهتمام كبير بالممارسات التأملية لـ «يوغا» Yoga والـ «زن» Zen بوصفها سبيلاً ممكناً لمعالجة الخراب الروحي للعصر، ولعله كان في عصر شاكيموني أناس اعتمدوا على اليوغا للسبب نفسه. وكان السبب الأشد أساسية لشعبية ممارسة اليوغا في زمن شاكيموني هو أنها تُعدّ وسيلة لاكتساب النجاة من الآلام الملازمة للوضع البشري.

ومفهوم النجاة هذا، الذي تعبّر عنه كلمة «ڤيمُوكْتي» vimukti في السنسكريتية و«غدتَسُو» gedatsu في اليابانية، إنما هو مفهوم شرقي على نحو مميّز. ومن المحتمل أن يكون مكافئه في الغرب مفهوم الحرية Freedom ، ومع ذلك فليس مفهوما «غدتَسُو» و«الحرية» هما الشيء نفسه. أو، لنقل ذلك بطريقة أخرى، إن «الحرية» تنظر إليها شعوب الشرق والغرب بطرق مختلفة. فالحرية بالمعنى الغربي يُنْظر إليها دائمًا في سياق المبادئ المؤسساتية للمجتمع الإنساني. أما الحرية بالمعنى الشرقي فتعني التحرر من الآلام المتأصّلة في الوجود الإنساني، بصرف النظر عن المؤسسات الاجتماعية التي يمكن أن تكون منتشرة.

وفي الماضي ربما كان الناس في الشرق شديدي الانهماك في مساعيهم لتحقيق النجاة من الشرط الإنساني الأساسي، وبعملهم هذا أهملوا مشكلات المجتمع. وخلافًا لذلك، فإن المفهوم الغربي للحرية، بما أنه بحث عن حقوق الإنسان بوصفه كائنًا اجتماعياً، قد أحدثوا عدداً من التغيّرات والتحسينات في

المجتمع. وبالفعل، يمكن أن يُعدَّ ذلك عاملاً من العوامل المؤدية إلى هيمنة الحضارة الغربية على الحضارة الروحية للشرق في القرون الأخيرة. ومهما يكن، فعلينا أن نحاول أن نفهم وندرك إدراكًا كاملاً كلا مفهومي الحرية، من دون أن ننفق وقتًا غير ضروري في مسألة أيهما أهم. ولن أشير إلا إلى أنني، بالنظر إلى الأوضاع التي يواجهها العالم اليوم، أعتقد أن مفهوم النجاة الشرقي هو المطلوب الآن.

ولكن لنعد إلى موضوع الناسكين البرهمانيين. إنه لمن الطبيعي تمامًا أن يكون شاكيموني، الذي شرع في رحلة حل المشكلات الكبيرة التي يطرحها مرض الإنسان وألمه وموته، قد انجذب إلى الناسكين وطريقتهما في التأمل اليوغي. لقد درس أولاً عند «آلارَه كالامَه»، الذي يُروى أنه كان عنده ثلاثمائة تلميذ. وليس مؤكدًا أين كانت صومعته تقع، إذ تضعها بعض المصادر في «ڤيْشالي Vaishali»، وهي مدينة واقعة على مبعدة مسافة قصيرة من مَغْدَهَه، وتضعها مصادر أخرى في جبال «ڤِنْدْهيَه» Vindhya.

وكما رأينا سالفًا، قيل إن «آلارَه كالامَه» قد توصّل إلى المجال المعروف باسم «المكان الذي لا يوجد فيه شيء»، في حين أن «أُدَّكه رامپتّه» قد وصل إلى المجال المعروف باسم «المكان الذي لا يوجد فيه فكر ولا لافكر». وهاتان المرحلتان من الـ «سَمادْهي samadhi، أو التركيز، قد اندمجتا بعدئذ في مناهج التأمل والتدريب البوذية. ولكنها في مراحل التقدّم نحو البوذوية Buddhahood العشر، يحتلان مكانة منخفضة نسبيًا، والمجال الأول يوازي مرحلة الـ«شْراڤكَه»shravaka، السامع بالمذهب والذي يفهمه نظريًا فقط، والثاني يوازي مرحلة الـ «پْراتْيكا بودها» pratye-ka-buddha أو «البوذا الخاص»، الفرد الذي يفهم سلسلة السببية الاثنتي عشرة ولكنه لايهتم إلا بخلاصه الشخصي. ومن ثم فهما دون مرحلة «البودهيساتڤا» bodhisattva، الذي ينْذر نفسه لإنقاذ كل البشر، أو المرحلة التي بلغها شاكيموني نفسه. وأدرك شاكيموني مباشرة أن هاتين المرحلتين من «السَّمادْهي» samadhi ليستا غايته النهائية.

ومدوّن في «السوتْره» sutra المعروفة باسم «مادْهْيَمْ- آغَمَه» -Madhyam agama أن شاكيموني أدهش معلّمه «آلاره كالامَه» بالسرعة التي وصل بها إلى المجال «الذي لا يوجد فيه شيء»، أي حالة الفراغ التي يتحرر فيها المرء من كل الارتباطات الدنيوية.

واقترح المعلم «آلارَه كالامَه» أنهما من الآن فصاعداً سيشتركان في مهمة تعليم التلاميذ. بيد أن شاكيموني رفض العرض وودّع «آلارَه كالامَه»، قائلاً، «إن هذا التعليم لايؤدي إلى الاعتزال الفلسفي، أو إلى كفّ العواطف، أو إلى الانقطاع، أو إلى الهدوء، أو إلى اليقظة العليا، أو إلى الـ «نِرڤانَه» Nirvana، وإنما إلى مجرد المجال «الذي لا يوجد فيه شيء». كان هدف البحث عند شاكيموني هو نوع التنورّ الذي من شأنه أن يحرر البشر من الآلام المشبوكة في دائرة الولادة والموت. ولكن المنهج الذي قدَّمه آلارَه كالامَه يقصرّ كثيراً عن بلوغ غايته. وأدرك شاكيموني أن الانعتاق من الأمور الدنيوية مجرد جزء من الحقيقة الأساسية، ولهذا السبب غادر الصومعة.

ويُروى في الـ «مادْهْيَم- آغَمَه» أن الشيء نفسه تقريباً قد حدث عندما ذهب شاكيموني ليدرس عند الناسك «أُدَّكَه رامپتَّه»، الذي يقال إنه كان يعيش قرب مدينة «راجَغَهه» في «مَغَدْهَه»، وأن عنده سبعمائة تلميذ. وسرعان ما وصل شاكيموني إلى مستوى أستاذه نفسه، وهو المستوى المعروف باسم «المكان الذي لا يوجد فيه فكر ولا لا فكر». ولكنه، بإدراكه أن هذا أيضاً يقصرّ عن أن يؤدي إلى نوع التنورّ الذي كان باحثًا عنه، غادر هذه الصومعة كذلك.

ومن الصعب القول بدقة ما المقصود بـ «المكان الذي لا يوجد فيه فكر ولا لا فكر». فطالما أن المرء لديه أفكار أو آراء، فهو ما يزال يتحرك ضمن مجال تشكيل المفهومات. ولكن التنورّ الحقيقي يجب أن يفلت من قوقعة تشكيل المفهومات وأن يفهم ماهية الحياة نفسها فهماً كاملاً. وفي الوقت نفسه، فالذي ينجح في فهم تلك الماهية هو الذات المفكرة للمرء، ولعل هذا هو السبب في أن هذه

المرحلة توصف بأنه لا يوجد فيها «فكر ولا لافكر». ومهما يكن، فالمهم أن نلاحظه هو أن شاكيموني درس عند هذين الأستاذين، اللذين كانا يُعدآن أكبر أستاذين لممارسة اليوغا في ذلك الزمان، وأنه قد وصل إلى مستوى في التحقيق يساوي مستوى معلميه الخاصّين. ولكنه إذ أدرك أن مناهج كهذين المنهجين لن تُفضي به إلى الغاية التي كان يناضل من أجلها، هجرهما وانصرف إلى ممارسة أعمال التقشف المتنوّعة.

أمّا أساتذة اليوغا مثل «آلارَه كالامَه» و«أُدَّكَه راچپتّه»، فقد كانت ممارسة اليوغا قد أصبحت غاية في ذاتها، ومن البيّن أنهم قد نسوا الغاية الأساسية التي من أجلها يتبنى المرء ممارسات كهذه، ألا وهي الوصول إلى التنوّر. وربما يمكن أن يقال الشيء نفسه عن بعض الأتباع الأكثر سطحية لما يسمى ازدهار «الزن» Zen اليوم. إنهم يعتقدون أنه يكفيهم مجرد أن يقعدوا متأملين وأن يُخمدوا أفكار عقولهم. ولكن إذا كان المرء ميالاً إلى التحدث عنهم بغير لطف، يمكن للمرء أن يقول إنهم في خطر أن يحسبوا ما هو ليس أكثر من حالة ضبابية للعقل مستوى رفيعاً من الإنجاز الروحي. إلا أن تأمل اليوغا والزن ممارستان ممتازتان، طورتهما الفلسفة والديانة الآسيويتان، ولكنهما، كما أوضح شاكيموني، يجب أن تُستخدما بوصفهما منهجين للوصول إلى فهم الحقيقة الأساسية، لا أن يُنْظَرإليهما بوصفهما غايتين في حد ذاتهما.

* * *

ممارسة أعمال التقشف

كما رأينا، فإن شاكيموني عندما اقتنع أنه لن يستطيع الوصول إلى التنوّر الذي كان يبحث عنه في ظل أستاذي اليوغا، قرر أن ينذر نفسه لممارسة أعمال التقشّف. وهو وفقًا لبعض الروايات سلك هذا النمط من الحياة في غابة قرب قرية

«سنا» scna في مقاطعة «أرُڤلا» Uruvela، إلى الغرب قليلاً من مدينة «راجَغَهَه». ويقَال إن هذه القرية كانت تقع على «نَيْرَنْجَنَه» Nairanjana، أحد روافد نهر الغانج؛ أما «بود غايا» Buddh Gaya، المكان الذي وصل فيه شاكيموني إلى التنوّر أخيراً، فهو يقع بموازاة النهر نفسه.

وفي أحد الكتب المقدسة، يُستشهد بشاكيموني وهو يقدّم الوصف الحيوي التالي للبيئة التي نَفَّذ فيها أعمال تقشّفه: «وهكذا ففي نشداني الخير وبحثي عن السبيل إلى حالة الأمن التي لا تُضاهى، وَصَلتُ، في أثناء جولاتي في مَغْدَهَه، إلى قرية «سنا» في «أرُڤلا»، وفيها أقمتُ. وكانت موضعًا بهيجًا، بمياه «نَيْرَنْجَنَه» الصافية التي تجري عبر أرض خصبة غنية بالموارد الطبيعية. وقد نعست القرى الصغيرة في ظلال الأشجار الباهرة على طول الضفاف وأدراج النهر الفاتنة، وامتدت المروج بعيداً في الرقعة المنبسطة. وعندما عاينت المكان، فكرت بيني وبين نفسي: (إنه موضع جذاب لشاب من أسرة جيدة يتقدم في الكفاح). لذا جلست وقلت لنفسي: (إن هذا هو حقًّا مكان ملائم للممارسة الزهدية.)»

ومدوَّن أن الغابة خارج قرية «سنا» كانت مكان تجمّع للبراهمة الذين قد تركوا أسرهم وكانوا يمارسون أعمال التقشّف. وكانت ممارسة أعمال التقشّف، شأن التأمل اليوغي، تُعدّ في الفلسفة الهندية طريقة لبلوغ التقدم الروحي ويتم اللجوء إليها على نطاق واسع. وما يشكل الأساس لها إنما هو المفهومات نفسها لثنائية الروح والمادة والبحث عن الانعتاق الذي ناقشناه أعلاه. وكان يُعتقد أن المرء بتعريضه الجسد لمختلف العمليات المؤلمة وتعلّمه تحمّل العذاب والألم الناجمين، يستطيع أن يظفر بالحرية الروحية.

وكانت أعمال التقشّف المختلفة التي تمارَس تُصنَّف إلى أربع فئات: الأعمال المرتبطة بالسيطرة على العقل، وإرجاء التنفّس، والصيام عن كل شيء، والغذاء القاسي. وكانت هذه التدريبات تُنفَّذ بإذعان صارم لمجموعات مفصّلة من الأحكام. ففي التدريب الموضوع ابتغاء السيطرة على العقل، مثلاً، يُجْلِس المرء

نفسه جلسة رسمية، ويُطبق أسنانه قليلاً، ويضغط بأسنانه على الحنك الأعلى، وبهذا الوضع يركّز على جعل العقل تحت السيطرة الكلية. وهو يبدو سهلاً نسبياً، ولكنه حين يستمر ساعات في وقت واحد يقال إن التنفّس يصبح عسيراً على نحو متزايد ويتصبّب العرق من الإبطين.

والتمرين الموضوع لتحقيق إرجاء التنفّس يُعدّ أحد أصعب التمارين. أولاً يركّز المرء على منع النفس من الدخول والخروج عبر الأنف أو الفم. ومن شأن المرء أن يفترض أن هذا العمل سيؤدي إلى الاختناق، ولكن المرء حين يرجئ التنفّس عبر الأنف والفم، يبدأ في التنفّس من الأذنين. ويقال إن هذا يؤدي إلى طنين الأذنين ويكون مؤلمًا إلى حد يكاد لا يطاق. وإذا تقدّم المرء إلى المرحلة التي يكون فيها قادراً على إيقاف النفَس الداخل والخارج من الفم والأنف، يبدأ عندئذ بإيقاف النفَس الذي ينتقل عبر الأذنين، والذي يؤدي إلى آلام عنيفة في الرأس، ويواصل عمله لإيقاف النفَس الذي ينتقل عبر البطن، وهلم جرا بالنسبة إلى كل الأجزاء الأخرى من الجسم.

وبالنسبة إلى الصيام، فإن الصوم الذي يدوم أربعًا وعشرين ساعة مدةَ أسبوع يُعدّ ملائماً للمبتدئين فقط. وأتباع التدريب الأكثر تقدماً يصومون في العادة شهراً أو شهرين، أو حتى ستة أشهر متوالية. والصوم الذي يتقيّد به أتباع الجاينية مشهور لقسوته. إن تسعة من التلامذة الأحد عشر لـ «نغَنْتَه نَتپُتَّه» Nigantha Nakaputta، مؤسس الجاينية، قد صاموا حتى الموت، ويُعتقد أنهم بقيامهم بذلك قد توصّلوا إلى النجاة النهائية.

والمرء حين يقرأ تصوير ممارسات مؤلمة وغير إنسانية، يدرك مجدّداً أية نتائج مرعبة يمكن أن تنشأ عندما تنساق الديانة أو الأيديولوجيا إلى التطرف. ومع ذلك، وكما في حال الجاينيين، فعلى الرغم من أن الممارسات نفسها تبدو قاسية ومتطرفة، فهي لم تكن في فحواها خالية من الدلالة الفلسفية.

والمصطلح المستخدم لمثل هذه الأعمال من التقشف في السنسكريتية هو «تاپاس» tapas، الذي يعني حرفياً «الحرارة». وكانت هذه الكلمة تشير في الأصل

إلى الممارسة التي يقعدُ فيها المرء أو يقف في حرارة الشمس المحرقة حتى ينسفع الجسد ويتحرق. وكما بسطنا من قبل، كان يُعتقد أن الجسد نجس في حين أن الروح طاهرة أساساً، ولذلك لم يكن ممكنًا للروح، إلا بعد أن يُخضع المرء الجسد لإماتة الشهوات بالتعذيب الذاتي، أن يصل إلى نوع الأمن الذي يمثّل الانعتاق النهائي. ولذلك، فإن أعمال التقشّف هذه، كانت تُعدّ طريقة مهمة تُستخدم للبحث عن التنوّر، وكان يُعتقد تقليدياً أن أي شخص ترك أسرته ودخل في الحياة الدينية يجب بالضرورة عند مرحلة ما أن ينذر نفسه لممارسات كهذه قبل أن يستطيع الأمل في بلوغ لبّ الحقيقة الأساسية.

واعتقد شاكيموني أنه، للوصول إلى التنوُّر الذي لم يستطع أن يجده من خلال التأمل اليوغي، لا بديل له عن أن ينذر نفسه لممارسة أعمال التقشّف. ولا إنسان يستطيع أن يخرج عن عصره، وقد اعتقد شاكيموني، شأن الآخرين في زمنه، أنه إذا لم يذق ألم هذه الممارسات ومرارتها، فليس هناك أمل في تقدم روحي حقيقي.

وأنا أتساءل ألا يمكن أن يقال الشيء نفسه بالنسبة إلى كل الرجال الذين يعرفون حقيقة كبيرة ما أو يقدّمون اكتشافات تغيّر مجرى التاريخ. إن نوع الفلسفة أو الحكمة الذي يتيح للمرء أن يصبح زعيمًا للجماهير أو يهيمن على اهتمام جيل بأسره لا يولد من ممارسات تكون بسيطة وسهلة. وأعتقد أن شاكيموني كذلك قد اعتقد أنه لن يستطيع إلا بخضوعه لتجربة المكابدة التي تتضمنها هذه التدريبات ومجابهتها وجهًا لوجه أن يحقق أي اكتشاف فريد من اكتشافاته.

وإذا لم نأخذ بتفسير كهذا التفسير فمن الصعب أن نعلّل أن أكثر من نصف المدّة التي قضاها شاكيموني باحثًا عن التنوّر كان مشغولاً بمثل هذه الممارسات: عشر سنوات وفقًا لإحدى الروايات، كما رأينا، أو ست سنوات وفقًا لرواية

أخرى. وعلى المرء أن يتذكر، ولا سيما في أمور الدين والأيديولوجيا، أن المرء لا يمكن له أن يأمل في فهم ماهية شيء ما لم يدخل فيه ويَخْبَرَهُ مباشرة. ونحن اليوم قد تعوَّدنا الروح العلمية، التي لديها ميل قوي إلى تطبيق معايير القياس الموضوعية ورؤية الأشياء من الخارج. ولكن البحث عن التنوّر الحقيقي لا يسمح بمثل هذه المقاربة من مشاهد لا يشارك فيما يحدث؛ ولا يمكن في جل الأحوال أن يتحقق التقدم إلا بعملية الخبرة المباشرة المستقاة من المصدر الأول.

وفي حال شاكيموني، يمكن لنا أن نكون على يقين أنه عندما دخل الغابة خارج قرية «سِنا»، مارس أنماطًا متعددة من أعمال التقشّف بطريقة كاملة وجادة. وتدوّن الكتب المقدسة أن أولئك الذين يحيطون به قد أدهشتهم قسوة الممارسات التي أخذها على عاتقه، وفي إحدى المراحل كان يُعتقد أنه قد تُوفي. وفي السنوات اللاحقة، عندما كان يتذكر هذه المدّة من حياته، يستشهد به في أحد النصوص وهو يقول إنه ليس هناك زاهد من البراهمة أو الـ«شْرَمَنَه» في الماضي أو الحاضر أو المستقبل خضع أو سيخضع في أي وقت لنوع التعذيب الذاتي القاسي الذي تحمّله على الرغم من أنه لم يكن قادراً بذلك على بلوغ التنوّر. إن الإشارة إلى الثقة بالنفس في هذا التصريح مهمة، لأنها تدل أنه كان مقتنعاً أنه قد دخل في هذه الممارسات الزهدية بتصميم ومن كل قلبه وثابر عليها حتى نَفَذَ إلى الماهية الحقيقية لمثل هذه الممارسات. وعندما هجر بعدئذ هذه الممارسات، لإخفاقه في الوصول إلى الغاية التي كان يَنْشُدُها، فإنه لم يهجرها عن إحباط أو خذلان من قوة الإرادة أفضى به إلى التخلي عن المضي في الطريقة بل بعد أن فهم ماهية الزهد ووجد أنه لا فائدة له منها. وهذه نقطة مهمة، لأنها تشير إلى أن التنوُّر في البوذية لا يبلغه إلا الباحثون الذي تحركهم انفعالات قوية ممن اجتازوا أقسى المحن.

❋ ❋ ❋

رفض أعمال التقشّف

درس شاكيموني اليوغا، وخصوصاً فن التأمل، عند أستاذين، ولكنه بعد أن تضلّع من تقنياتهما تركهما. ثم، بعد ممارسة أقسى عمليات قهر الجسد، تخلى عن تلك الممارسات أيضاً واتخذ سبيله إلى البحث عن الحكمة العليا. وأعتقد أن هذين الرفضين مهمان، لأنهما يدلان بوضوح على أن البوذية ليست تعليماً يؤيد الزهد المتطرف، ولا هي مجرد فلسفة تأملية ومثالية. إنها بالأحرى ديانة قائمة على افتراض أن الحقائق الأساسية يمكن شرحها بطريقة قائمة على الفهم المشترك لكل فرد وأي فرد. إنها ديانة ما يسمى «السبيل الوسط».

سوف نتفحص مفهوم «السبيل الوسط» بتفصيل أكثر عندما نناقش طبيعة تنوّر شاكيموني. وهنا لا نحتاج إلا إلى أن نلاحظ أنه يرفض الزهد ومذهب اللذة على السواء بوصفهما تطرفين أحاديي الجانب. وفي الـ «دْهَرْمَه تْشَكْرَه- پْرَڤَرْتَنَه- سوتْرَه Dharmachakra- pravartana- Sutra»، التي تدوّن موعظة شاكيموني الأولى التي تعقب تنوّره، يوجّه شاكيموني الكلمات التالية إلى تلامذته الخمسة: «هناك تطرفان في هذه الدنيا أيها الرهبان، يجب على المتجول الديني أن يتجنّبهما. ما هذان التطرفان؟ السعي وراء الرغائب والانغماس في اللذة الحسية، الذي هو دنيء، وضيع، فاسد، حقير، وعديم الجدوى؛ والسعي وراء الشدّة وتعذيب النفس، الذي هو مؤلم وحقير وعديم الجدوى.

«هناك سبيل وسط، أيها الرهبان، اكتشفه تَثَاغَتَه Tathagata، يتجنّب هذين التطرفين. إنه يُحدث صفاء الرؤية والتبصّر، ويسبّب الحكمة ويفضي إلى الهدوء واليقظة والتنوُّر والنِّرڤانَه. . . »

ويمكن أن يُعدّ هذا نوعاً من التلخيص يقدمه شاكيموني لحياته سواء وهو أمير أم وهو زاهد. إنه يرفض كلا التطرفين غير المرغوب فيهما لحياته المترفة التي عاشها في القصر ولممارساته الزهدية القاسية. ويقدّم الشاهد محصّلة رائعة لفلسفته وممارسته، وهو في رفضه مذهب اللذة والزهدية على السواء، يُلمع إلى أن الذهن والجسد لا ينفصلان.

وعلى الرغم من أن مذهب اللذة ومذهب الزهد قطبان متباعدن، فهما يشتركان في خصيصة واحدة: كلاهما ناتج عن التفكير الإثنيني. والزهاد، على سبيل المثال، كانوا يرون الذهن والجسد جوهرين متعارضين، يتميز كل منهما من الآخر بوضوح. فالجسد نجس وشرير، والروح طاهرة وخيّرة. ولا يمكن أن تتحرر الروح إلا بالقضاء على الجسد، أو على الأقل إخضاعها لأقصى القهر. وتعاليم الجاينيين نموذجية لوجهة نظر كهذه، وعندما كان أتباع الجاينية يصومون إلى مرحلة الموت كانوا يُعَدّون قد وصلوا إلى النرڤانَه.

وإذا كان الجسد مصدر الشر فلن يكون ثمة خيار غير القضاء عليه. إن هذا النمط من التفكير قد سبب لتلك الأديان أن تعلّم أن هذا العالم سيظل نجساً ما دام الناس مثقلين بأجسادهم، وأنه لا يمكن للناس أن يأملوا في الوصول إلى «الأرض الطاهرة» أو «الفردوس» إلا بعد الموت.

وغني عن القول إن «مذهب اللذة» يسير في التطرف الآخر. وهو برفضه مفهومات طهر الروح والحياة بعد الموت بوصفها تلفيقات الخيال، لا يؤمن إلا بوجود الجسد والمادة، وأهمية بذل ما أمكن من المحاولة لإشباع الرغائب الجسدية. ولا شك أن رؤيتي صاحب مذهب اللذة وصاحب مذهب الزهد على السواء تمثلان، بعيني البوذا المتنوّر، تطرفين منحرفين وبغيضين.

ولعل نوع إنكار الذات الذي نراه في مذهب الزهد كان قد نما إلى أعلى درجة وأكثرها نظامية في الهند القديمة، ولكننا يمكن أن نجد أفكاراً مشابهة في كل عَصر ومِصر تقريباً. واليوم يجري تركيز الاهتمام الشديد على مسألة الأنا البشري. ولأنه يبدو أن الأنا مسؤول عن الكثير من المشكلات التي تعرّض الحضارة للخطر، من قبيل التلوث البيئي وتطوير الأسلحة النووية، فثمة ميل إلى رؤية الأنا شريراً بطبيعته الأساسية والدعوة إلى إنكاره.

وأنا شخصياً أعتقد أنه من المناسب تماماً للمرء أن يكون واعياً لمشكلات كهذه، ولكن يبدو لي أن محاولة إنكار الذات تطرف بكل ما في الكلمة من معنى.

وأعتقد أن الأحرى بالمرء أن يفهم الكيان الذي يُدعى الأنا من وجهة نظر حياة البشر كافة، وأن يحدد السبيل المناسب الذي يجب أن يتمّ فيه إرشاده وتوجيهه.

وكثيراً ما يكون نكران الذات طاهر الحافز وشيئًا على كل باحث عن الحقيقة أن يتعامل معه في مرحلة ما. وحتى الراهب البوذي الذي يعيش حياة تشرُّد يمكن بمعنى ما أن يقال إنه يمارس نكران الذات. ولكنه نكران للأنا أو الذات الآن لصالح «الذات كما يجب أن تكون». و «الثورة الإنسانية» هي كذلك عملية يتحدى بها المرء ويكافح واقع الذات المتجهم. إلا أن نكران الذات يجب ألا يكون غاية في ذاته، لأنه إذا كان كذلك فلا ينجم أي شيء بنّاء البتة.

وقد اتجهت الزهدية إلى الحدود المتطرفة لأنها كانت قائمة على التفكير الثنائي والرؤية المنحرفة للحياة والطبيعة الإنسانية. ووصل شاكيموني إلى إدراك ذلك بوضوح في أثناء ممارسته أعمال التقشّف وبعد ذلك مباشرة هجر الممارسات التي اتّبعها أمداً طويلاً. وبعمله هذا، اتخذ الخطوة الأولى نحو تأسيس ديانة جديدة، كانت مختلفة كلياً عن كل الأديان حتى ذلك الزمان. وبهذا المعنى، فإن تخلّيه عن الزهد كان نقطة انعطاف رئيسة في حياته، تقارَن في أهميتها بقراره السابق أن يتخلى عن أسرته وأن يبدأ مشروع الحياة الدينية.

وما كاد يهجر ممارسته لأعمال التقشّف حتى أخذت الأحداث تتحرك بسرعة واضحة، ولم يمضِ طويل وقت حتى وصل إلى التنوُّر. وليس معلوماً بدقة كم من الأيام انقضت، ولكن وفقًا للموروث، جاءته «اليقظة الكبيرة» بُعَيد تركه الغابة التي كان يمارس الزهد فيها.

وكما ذكرنا آنفًا، كانت هذه الغابة مجمعًا للزهّاد البراهمة، ولذلك لم يسعَ شاكيموني أن يكون وحيداً عندما كان منهمكًا في ممارساته. ومما لا ريب فيه أنه تعلّم مختلف الطرق التي يجب اتّباعها من أمثاله الزهّاد، ولو أننا لا ندري هل درس عند أي زاهد خاص أم ربط نفسه به. وتعلن السيرة البطولية أنه كان ثمة

خمسة زهاد يصحبونه، وهم رجال كانوا شديدي التأثّر بقسوة تدريبه إلى حد أنهم كانوا مقتنعين أنه سيصل يوماً إلى التنوّر، وكان شاكيموني قد وعظ هؤلاء الزهاد، أو الـ «بهيكّهو» bhikkhu، موعظته الأولى، كما سنرى.

وهناك نظريات متعدّدة حول مسألة كيف صار هؤلاء الرجال يصاحبون شاكيموني في خلال السنوات التي كان فيها يمارس أعمال التقشّف. ووفقًا لإحدى النظريات، كانوا براهمة أرسلهم أبو شاكيموني لأنه كان قلقًا بشأن الحالة الجيدة لابنه. وتزعم نظرية أخرى أنه لم تكن لهم صلة بمملكة شاكْيَه ولكنهم قرروا أن ينضموا إلى شاكيموني ويعيشوا معه لأنهم كانوا شديدي التأثّر بممارسته أعمال التقشّف. وتبقى رواية أخرى تزعم أنه قد أرسلهم أبو شاكيموني في تاريخ متأخّر جداً، عندما سمع إشاعات تقول إن ابنه في خطر الموت من قسوة تدريباته وكان يأمل بذلك في أن يمنع كارثة كهذه. ويمكن أن يلاحظ أن أحدهم يحمل اسماً يدل على أنه ابن مملكة شاكيه، ولذلك يظن المرء أنهم كانوا براهمة لهم أكثر من الصلة العَرَضية بدولة شاكيموني الأصلية.

وعلى الرغم من أن هؤلاء الـ «بهيكّهو» الخمسة كانوا مقتنعين من قبل بأن شاكيموني سيصل بالتأكيد إلى التنوّر من خلال ممارسة أعمال التقشّف، فقد فقدوا كل ثقة به عندما هجر هذه الممارسات، وإذ أعلنوا أن شاكيموني قد «أصبح مترفًا بالتدريج في عاداته وتخلى عن الكفاح»، تركوه باشمئزاز. وتفيد الحكاية في توضيح الدرجة التي كانت الممارسات الزهدية تُحتَرم بها بين الناس الذين ينذرون أنفسهم للحياة الزهدية، والشجاعة الكبيرة التي أبرزها شاكيموني في تخلّيه عنها. ولكنه بامتلاكه الثقة التي لاتتزعزع والإيمان، تجاهل اتّهامات أولئك الزهاد له وافتراءاتهم عليه وسار إلى الأمام بهدوء نحو «اليقظة الكبيرة».

٤- التنوّر

بود غايا

قرر شاكيموني، بعد ممارسته كل أعمال التقشّف الأكثر قسوة والمعروفة في زمنه وإخفاقه في الوصول إلى التنوّر، أن يتخلّى عن مثل هذه الممارسات. وكانت الخطوة الثانية هي أن يستعيد قوته، التي قد أتلفها كثيراً ما تَحَمّله من الحرمان. والكتب البوذية المقدسة في تصويرها له في هذه المرحلة من حياته تصور بالرسم البياني المرعب حالة الهزال التي آل إليها.

ووفقًا للسيرة البطولية، استحمَّ في نهر «نَيْرَنْجنَه» Nairanjana ليزيل ما تجمع فوق جسمه من القذر والتراب، على الرغم من أنه قد أضعفته أعمال التعذيب الذاتي إلى حد أنه لم يستطع أن يصعد إلى ضفة النهر إلا بشقّ النفس. وكانت هذه العادة في الاستحمام للحصول على التطهير الجسدي والروحي عادة هندية على نحو مميز وما تزال شديدة الشعبية حتى اليوم الحاضر. ولقد رأى كل امرئ صوراً للحشود الكبيرة من المؤمنين الذين يستحمون في مياه الغانج. وبرغم أن مياه النهر عكرة وغير نظيفة، يعتقد المستحمون أنهم بغمرهم أجسادهم يستطيعون أن يحرروا أنفسهم من دائرة التناسخ.

ويبدو أن عادة الاستحمام التطهيري في الأنهار كانت تمارَس على نطاق واسع بين الزهاد في زمن شاكيموني، ومن المحتمل أنها ترتبط أصلاً بالإيمان الهندي القديم بآلهة الطبيعة التي تسكن في الأنهار، والأشجار، والتراب، وغير ذلك من الموضوعات الطبيعية. وأعتقد أنه، بالنسبة إلى فعل الاستحمام الشخصي الذي قام به شاكيموني، من المأمون أن نفترض أنه كان رمزاً لعزمه على إيقاف ممارساته

الزهدية وقيامه بانطلاق جديد في بحثه عن الحقيقة. وقبل البدء بذلك البحث، كان يرغب في تطهير جسمه وذهنه على السواء.

ثم قطع شاكيموني صيامه الطويل. ويُروى أن الطعام الذي تناوله كان نوعاً من العصيدة أو الثريد المصنوع من الأرزّ المسلوق في الحليب، قدّمته إليه فتاة قروية تسمى «سجاتا» Sujata. وهناك سير بطولية كثيرة حول «سُجاتا» تقول إحداها إنها كانت ابنة رئيس «سنا». وليس أكيداً ما حَفَزَها على تقديم الطعام إلى شاكيموني؛ ولكن تتفق الروايات كلها على أنه بعد أن تغذى بالوجبة التي قدّمتها إليه، استعاد قوته وحيويته، وامتلأ بنشاط جديد، وسرعان ما وصل إلى التنورُّ.

وتحدّد المصادر المختلفة المكان الذي فاز فيه شاكيموني بالتنورّ بأنه قرية «غايا» Gaya في «أُرُفُلا» Uruvela، ليس بعيداً عن قرية «سنا». وبسبب ذلك أصبحت تُدعى «بود غايا» Budh Gaya, ويوجد فيها معبد صغير اليوم. كذلك فإن الشجرة الكبيرة التي كان شاكيموني جالساً تحتها عندما فاز بالتنورُّ صارت تُدعى «شجرة البودهي» Bodhi tree أو «شجرة التنورّ». كانت من النوع المعروف باسم «أشْفَتَّه» ashvattha، «شجرة التين الهندي»، التي يبدو أنها كانت تنمو في أنحاء مختلفة من الهند.

ويظهر أن التأمل تحت شجرة كان عادة دارجة بين الزهّاد في زمن شاكيموني. وتُكثِر الكتب البوذية المقدسة وكتابات أخرى من ذكر الزهّاد وهم يجلسون في الظل الهادئ لشجرة وهم يمارسون التأمل على أمل أن يفهموا طبيعة الذات الداخلية أو الواقع الجوهري. وكانت شجرة التين الهندي بصورة خاصّة، بجذورها الممتدة وأوراقها وافرة النماء، يُنْظَر إليها منذ الأزمان الممعنة في القدم على أنها مقدّسة وتوفّر المكان الجدير بالتأمل في الخلود. ولذلك ليس مدهشاً أن يكون شاكيموني قد اختار هذا النوع من الشجر ليجلس تحته عندما شرع في المرحلة الأخيرة من بحثه عن التنورّ. ويوجد حتى اليوم في «بود غايا» شجرة تين هندي أو «شجرة بودهي» كبيرة، ولو أنه ليس ثمة زعم بأنها الشجرة التي جلس تحتها شاكيموني بالفعل.

ولا ندري كيف كان يلبس عندما اتخذ مكانه تحت الشجرة. ويقال إن الزهاد في ذلك الحين كثيراً ما كانوا يرتدون في أثناء ممارساتهم ثوبًا باليًا يُدعى «پانْسكُولَه» Pansucula، مصنوعاً من قطع الثياب القديمة التي كانت تُرمى في المقابر. ويمكن أن يكون شاكيموني قد ارتدى مثل هذا الثوب، برغم أن هذا هو مجرد تخمين. ومدوّن أنه اتّخذ جلسته على حصير من القش مبسوط في ظل الشجرة. وهو منسوج من عشب الـ «منُّجَه» munja الناعم، وكان قد أعطاه إياه مُزارع يعيش بالقرب منه.

* * *

إغواء مارَه

وهكذا أجلس شاكيموني نفسه على الحصير تحت شجرة التين الهندي، وصمّم أن يفوز بالتنوّر. واتّخذ ما يسمى جِلسة القرفصاء ومصالبة الأرجل، التي كانت طريقة الجلوس المألوفة في اليوغا والممارسات التأمليّة. وفي هذه الجلسة تكون الساقان متصالبتين، وتوضع القدمان منفردتين إلى الأعلى في حالتين متعاكستين؛ وتستريح اليدان على الحضن، واليسرى فوق اليمنى، والكفّان إلى الأعلى والإبهامان متلامسان. وكانت هذه الجلسة تُعَدّ أفضل أنواع الجلوس استقراراً ومرغوبية. ويثني كتاب «مَهاپْرَجَنَه- پْرامتا» Mahaprajana-pramita وهو شرح لكتاب «مَهاپْرَجَنَه- پْرامتا سُوتْره» Mahaprajana-Pramita Sutra من تأليف الفيلسوف البوذي الكبير «ناغارْجُنَه» Nagarjuna، الذي عاش بعد زهاء ستة قرون من وفاة شاكيموني، على هذه الجلسة لأنها توفّر أكبر إحساس بالثبات والاستقرار، وتضمن أن تبقى اليدان والقدمان تحت السيطرة وألا يضلّ الذهن، وهي «تملأ الملك مارَه Mara بالخوف.»

وتنقلنا هذه العبارة الأخيرة إلى موضوع الشيطان «مارَه»، الذي تصفه كل الكتب المقدسة بإغواء شاكيموني حين كان يجلس القرفصاء مع مصالبة الساقين تحت شجرة البودهي. وإغواء مارَه مسألة كبيرة الأهمية لفهم البوذية، ما دام شاكيموني كما قيل لم يصل إلى التنوُّر إلا بعد أن تغلّب على سلطة الشيطان القائد وجيش أتباعه. والعملية كلها معروفة في «البوذوية اليابانية» بعبارة «غومَه جودو» Göma jödö، أو «قهر مارَه وبلوغ البوذية Buddhahood.» ووفقًا للكتب المقدسة، كان مارَه منزعجًا لإمكانية انتصار شاكيموني فقال للبوذا الذي سيكون: «هزيلاً وشاحب البشرة، أنت على شفا الموت. وفرصتك في البقاء حيًّا هي واحد في الألف. ينبغي لك أن تعيش، لأنه ليس ممكنًا لك إلا إذا كنت حيًّا أن تفعل الأفعال الصالحة... ومهما يكن، فجهودك عقيمة وعديمة الجدوى، لأن السبيل إلى الدَهَرْمَه Dharma الحقيقية شاق ومؤلم ومتعذّر البلوغ.»

حاول «مارَه» بهذه الطريقة أولاً تخويف شاكيموني، وعندما أخفق في ذلك اتّجه إلى الإغواء. وتساعد هذه الحادثة على إظهار الطبيعة الحقيقية لما ندعوه «مارَه»، أو «الواحد الشرير». ويميل المرء في العادة إلى الاعتقاد بأن «الشيطان» نوع من الكائن المُلْغز وفائق الطبيعة، أو ربما مجرد نوع من شخصيات الحكايات العجيبة، ولكن مفهوم «مارَه» في البوذية مختلف تمامًا. إذ يُنْظَر إلى «مارَه» على أنه جزء من الحياة ويتخلل الكون بأسره، وأنه في الوقت نفسه موجود في قلب كل إنسان وعقله. والطبيعة الحقيقية لـ «مارَه»، كما يكشفها النعتُ المعياري «منتزع الحياة»، هي العمل في كل الأوقات على حرمان البشر نهائيًّا من قدرتهم على الحياة. وبالمصطلحات الملموسة، وكما نرى في المقطع المستشهد به من الكتب المقدسة أعلاه، فإن «مارَه» هو القوة التي تنبع من داخل الشخص الذي يتقدّم نحو هدف التنوّر والحقيقة والذي يبذل كل جهده لبلوغ ذلك الهدف، والتي تحاول أن تعترض سبيل مثل هذا الوصول.

وتتحدّث الفلسفة البوذية عن الـ «سَنْشُو شمهَ»sanshö shima، أو «العقبات الثلاث والشياطين الأربعة». والشياطين الأربعة، أو المارات Maras الأربعة، تُعرف في اليابانية بأسماء «بونّومه» Bonnöma، أو «أُومَّه» Omma، و«شمهَ» Shi-ma، و«تنْجيمهَ» Tenjima. وبلغة حياتنا اليومية فإن «بونّومهَ»، أو «شيطان الضلال»، يمثّل تلك الأخطاء أو الذنوب التي تنشأ من رغباتنا وتُحدث الهلاك لأجسادنا. و«أومَّه»، أو «شيطان المرض»، و«شمهَ»، أو «شيطانَ الموت»، يحرماننا من الحياة من خلال القدرتين المشار إليهما في اسميهما. على أن أقوى الأربعة كلهم هو «تنْجيمهَ»، أو «الشيطان الإمبراطور»، الذي يمثل الجهل الأساسي، أي الضلال الفلسفي، أو الإخفاق في فهم حقيقة الحياة الإنسانية.

ولكن هذه القوى الشريرة، «مارهَ» وجيوشه، عندما ظهرت أمام شاكيموني، واجهها وجهاً لوجه ولم يفسح لها مجالاً قدر بوصة. ووفقاً للكتاب المقدس المستشهد به منذ قليل، فإن شاكيموني خاطب «مارهَ» بالكلمات التالية «يا صديق الكسالى، أيها الواحد الشرير، لقد جئت إلى هنا من أجل نفسك. فأنا ليست لديّ أدنى حاجة إلى الحسنات. وعلى مارهَ أن يعظ الذين هم في حاجة إلى الحسنات. إنني أمتلك الإيمان والبطولة والحكمة. لماذا تطلب إليّ أن أعيش، أنا الذي هو مصمِّم جداً؟ . . . عندما يضعف الجسد يصبح ذهني أكثر هدوءاً واستقراراً. وبينما أعيش هكذا، وقد وصلت إلى الإحساس الأخير، لا يهتم ذهني بالشهوات . . . انظر إلى طهارة كياني! إن الشهوات هي جيشك الأول، والجيش الثاني هو الكره. وجيشك الثالث هو الجوع والعطش، والرابع هو الرغبة العارمة. وجيشك الخامس هو الكسل والتراخي، والسادس هو الجبن. وجيشك السابع هو الشك، والثامن الرياء والحماقة. وما يتم الحصول عليه بالباطل من الربح والشهرة والمقام الرفيع والمجد، وتسبيح المرء بحمد نفسه وازدراء الآخرين. هذا هو جيشك، أيها الواحد الشرير. لا يستطيع الجبان أن يهزمه، ولكن الذي يهزمه يصل إلى السعادة. وسأقاتل وأنا أرتدي عشب المُنْجهَ. والموت في المعركة خيرٌ لي من أن أعيش مهزوماً. ينهزم بعض الزهاد والبراهمة الذين انخرطوا في هذه المعركة:

إنهم لا يعرفون «الطريق» الذي يسير فيه الفاضل الخيّر. وبرؤيتي للجيش من كل الجوانب، أنا ذاهب لملاقاة «مارَه» منتظمًا مع الأفيال في المعركة. إنه لن يزحزحني عن موقعي.» يُروى أنه على هذا النحو جابه شاكيموني ما رَه واشتبك معه بضراوة.

إن من شأن الكثيرين أن يروا كل هذه الحادثة حول ظهور مارَه وجيوشه إضافة متأخرة إلى السيرة البطولية التي يُقصد منها ببساطة أن تخلع إثارة معيّنة على تصوير وصول شاكيموني إلى التنورُّ. إلا أنني أعتقد أنها تعني أكثر من ذلك لأنها تُظهر لنا الطبيعة الحقيقية لـ «مارَه»، أو الشر، في العالم. وأعتقد أننا يمكن أن نفسرّ هذه المقاطع التي تتناول «مارَه» بأنها أوصاف للحالة الذهنية الفعلية لشاكيموني وللاضطراب في داخله في الوقت الذي سبق تنورّه. وإذا كان الشخص سيصل إلى حالة التنورُّ العظيمة، فيجب ألا يتحيرّ وتُضلّه الإغواءات الفاتنة أو رغباته الثانوية. ولا يكون ثمة أي أمل في النجاح إلا عندما يقاوم هذه القوى في داخله ويركّز كل جهوده على بلوغ هدفه. ولذلك، وبرغم أن مارَه يقال إنه قد «ظهر أمام شاكيموني»، فأعتقد أننا يمكن أن نفهم الحادثة بأنها تصورٌ في الواقع شيئًا ما حدث في ذهن شاكيموني.

وإزاء إرادة شاكيموني الحديدية ووقفته المتحدية، يُروى أن مارَه قد كفّ عنه أخيراً وانسحب بجيش أتباعه، معلنًا، «تابعتُ شاكيموني سبع سنوات خطوةً خطوةً. ولم أستطع أن أجد منْفَذًا إلى الواحد اليقظ كلّي التنورُّ. وتمامًا مثل غراب كان يسعى وراء حجرة بدت مثل قطعة دهن، فحسبها لقمة سهلة المضغ، شيئًا حلواً ولذيذًا، وعندما وجد الغراب ألا حلاوة فيها رحل: هكذا شأن غراب يهاجم صخرة، أترك غَوْتَمَه باشمئزاز وإحباط.

هكذا بعد أن تابع ماره شاكيْموني سبع سنوات، ففي الوقت الذي سبق التنورُّ كشف مارَه أخيراً شكله الحقيقي. ويمكن أن يُعتقد أن الشياطين، كما قلت آنفًا، ينتشرون في الكون بأسره، ولكنهم أساسًا يكمنون في أذهان الناس.

ولا يمكن لنا أن نقاتلهم ونقضي عليهم إلا عندما نفهمهم في صورتهم الحقيقية في داخل أذهاننا. ويمكن أن يفسَّر ظهور مارَه لشاكيموني قبل بوذويّته his Buddha-hood بأنه إدراك شاكيموني لهذه الحقيقة؛ أي أنه أدرك الصورة الحقيقية للشياطين الموجودة في داخل ذهنه.

وتخبرنا الكتب المقدسة أن «مارَه» قد ظهر أحيانًا لـ «شاكيموني» بعد أن وصل شاكيموني إلى التنوُّر. وأشهر مثال قد حدث بُعَيْد التنوُّر، عندما كان شاكيموني، وقد غمرته فرحة الحقيقة المكتشفة حديثًا والتي اكتسبها، يفكر في مسألة هل عليه أن يعظ العالم بهذه الحقيقة، أو الـ «دْهَرْمَه» Dharma، أم لا. وفي تلك المرحلة ظهر مارَه، ليهاجمه بالشكوك بعنف. وسنناقش هذه الحادثة بتفصيل أكبر عندما نصل إلى مناقشة موعظة شاكيموني الأولى. وهنا لا نحتاج إلا إلى أن نلاحظ أن الإله «براهما» Brahma قد ناشد شاكيموني أن يعظ بالـ «دْهَرْمَه» كَرْمى للبشر، وأعطاه شاكيموني موافقته. وفي هذه الحالة، فإن ظهور مارَه بشكوكه و«براهما» بمناشداته يمكن أن يُفهم بأنه يرمز إلى عملية التردد والحل الأخير التي جرت في ذهن شاكيموني.

* * *

ما التنوُّر؟

إن شاكيموني بعد أن هزَم مارَه، وصل إلى التنوُّر. ويتضمن الموروث أن هذا حدث بعد نهاية ليلة «في بَدْر ڤَيْشَكَهَه Vaishakaha». ويحدث بدر ڤَيْشَكَهَه بين نيسان وأيار وفقًا للتقويم الشمسي؛ ولذلك يُعَدّ في الهند يوم /٨/ أيار التاريخ الذي وقعت فيه هذه الحادثة. ومن جهة أخرى، فإن «ڤَيْشَكَهَه» كان يُدعى في التقويم الهندي القديم الشهر الثاني، ولذلك يجعله بعض الناس في الهند مرادفًا للشهر الثاني في تقويمنا الحالي، ويعلنون أن يوم /٨ شباط/ هو تأريخه. ولتعقيد الأمر

أكثر، وبما أن الترجمات الصينية لروايات الحادثة تصف أنها حدثت في «اليوم الثامن من الشهر الثاني»، فقد حاول الصينيون أن يحدّدوا متى من شأن هذه الحادثة أن تكون قد وقعت بلغة تقويمهم. ووفقًا للتقويم المستخدم في الصين في القرن السادس أو الخامس ق. م. ، زمن حياة شاكيموني، فإن الشهر الثاني يقابله الشهر الثاني عشر في التقويم الشمسي. وفي النتيجة، فإن تنوُّر شاكيموني يُعدّ في الصين واليابان قد حدث في / ٨/ كانون الأول. وفي الهند فإن الشهر الذي يُسمَّى «ڤَيْشَكَهَه» يقع في الربيع، ولذلك من المحتمل أن يكون من المأمون لنا أكثر أن نضع الحادثة في وقت ما من ذلك الفصل.

حدث تنوُّر شاكيموني في الفجر، أو كما يوصف عادة في الكتب المقدسة، «عندما لاح نجم الصباح.» كان يجلس تحت شجرة البودهي Bodhi في تأمل عميق عندما انقضى الليل. ومع دنوّ الفجر، كانت عين حكمته قد بلغت ذروة الصفاء، وعندما أخذ نجم الصفاء يُنير، شعر أن حياته تنفتح بقوة وفي هنيهة أدرك الواقع الجوهري للأشياء بوضوح. وفي لحظة التنوُّر تلك صار بوذا a Buddha، ووُلد الإيمان البوذي الذي سيكون له مثل هذا التأثير الذي لا حدّ له في تاريخ البشر.

فماذا كانت على وجه الضبط هذه الحالة من التنوُّر التي بلغها شاكيموني؟ إنه سؤال تصعب الإجابة عنه. ولكن على الرغم من أن شبان الجيل الحاضر قد يبدو لهم مفهوم التنوُّر كلُّه غريبًا وأجنبيًا، فأنا لا أعتقد أنه حالة شديدة البعد عن خبرات حياتنا اليومية. وفي الوقت نفسه، فكل شيء ممكن ما خلا شرحه في بضع كلمات. وحتى إذا أمكن التعبير عنه بالكلمات، فمن المحتمل ألا يستطيع فهمه وقبوله مباشرة إلا القليل من الناس. وأي امرئ زعم أنه قادر على ذلك فلا بد في الواقع أن يكون إما هو نفسه بوذا a Buddha وإما أنه شخص شديد الافتخار بنفسه.

ولكن ما أحاول أن أقوله هو إن التنوُّر ليس أمرًا بعيدًا أو غريبًا عن وجودنا الإنساني العادي، وتصف الفلسفة البوذية الحياة التي تعمّ الكون بلغة «أحوال الوجود العشر» (جِكّاي Jikkai في اليابانية)، وتحتوي كل حالة منها على الأحوال

التسع الأخرى، وبلغة «العوالم ثلاثة الآلاف في لحظة حياة» (إتشينِن سَنْزِنْ Ichin-en sanzen في اليابانية). ولكنها تقول كذلك إن النمط نفسه تماماً من الحياة موجود في ذهن كل فرد. وفي حال شاكيموني، عندما بدأ ظلام الليل يفسح المجال لأول ضوء في الفجر، اندمجت حالة البوذوية الموجودة في الكون وحالة البوذوية المتأصلة في حياة شاكيموني في مشاركة متناغمة و أزهرا. وبرأيي أن تنوّر شاكيموني كان نوعًا من الاستجابة المشتركة حدث بين هاتين الحالتين للبوذوية.

إن هذا النوع من الاستجابة المندمجة أو المشتركة للحياة ليس وقفًا على حال شاكيموني. إذ يبدو أن يسوع كانت له استجابة مشابهة، ولو أن مستوى التنوُّر ربما كان مختلفًا عن مستوى شاكيموني. إن تنوُّر المسيح قد أعطاه الإحساس بالرسالة ولذلك فهو يمثّل، بالمصطلحات البوذية، اندماج الحالة الكونية لـ «بودهيساتفا» Bodhisattva مع حالة الـ «بودهيساتفا» في داخل ذهنه، لأن البودهيساتفا، بتمثيله حالة الوجود التي هي دون حالة البوذا مباشرة، هو البوذا المحتمل الذي يأخذ على عاتقه تخليص الجنس البشري قبل أن يدخل هو نفسه في البوذوية.

وقد نمضي أكثر من ذلك فنقول إن الكثير من المفكرين العظام أو العباقرة من المحتمل أنهم خبِروا التنوُّر من نوع أو آخر. إن ديكارت، مثلاً، في / ١٠/ تشرين الثاني، ١٦١٩، وعندما كان مستغرقًا في التفكير، كانت له ومضة إلهام مفاجئة، وفقًا لكتّاب سيرته، كشفت له «اكتشافًا مدهشًا» و«علميًا عجيبًا». والفيلسوف الوجودي من القرن التاسع عشر كيركغارد Kierkegard وبينما كان يتمشى مستغرقًا في التفكير، يقال إنه كانت له ومضة فهم شديدة ومفاجئة هزّت كل كيانه.

وفي الغرب، تُعرف ومضات الفهم هذه بأنها إلهامات ويُعتقد تقليدياً بأنها ممنوحة من الله الذي هو مطلق وعالم بكل شيء. وفي مصطلحات الفلسفة البوذية، فمن شأن رجال مثل ديكارت وكيركغارد أن يُعَدُّوا منتمين إلى فئة «پراتْيِكَه- بُودْها» Pratyeka-Buddha، وهو مستوى الوجود دون البوذا والبودهيساتفا.

والـ «پْراتْيكه- بُودْها»، المعروف باسم «إنغاكو» Engaku في اليابانية، هو الكائن الذي يعلِّم نفسه من دون الاعتماد على الآخرين، وفي غضون تأملاته ينال نمطًا من التنوُّر. وبمعنى واسع، فأي شخص عبقري يفهم بعض المبادئ أو يقوم باكتشاف أصيل ما من خلال تأملاته أو ملاحظاته للظواهر الطبيعية يمكن أن يقال إنه ينتمي إلى فئة الـ «إنغاكو» هذه، أو التنوُّر الذاتي. إن نيوتن، الذي اكتشف قانون الجاذبية بعد ملاحظته تفاحة تسقط من شجرة، أو بتهوڤن، الذي كتب السمفونية الرعوية بعد قيامه بنزهة في الريف سيراً على القدمين، هما مثالان على رجال من هذه الفئة.

لقد كان كل هؤلاء العباقرة في حالة «السَّمادْهي» samadhi، أي التركيز العميق، عندما وصلوا إلى التنوُّر أو الفهم. ولسوف نقول المزيد حول ذلك فيما بعد؛ وهنا لا أريد إلا أن أؤكد أن التنوُّر ليس بأي معنى ينتمي إلى مستوى أسطوري بعيد جداً عن الخبرة أو القدرة البشرية.

ومع ذلك، وبرغم أن مختلف الرجال الذين ناقشناهم قد وصلوا إلى نمط من التنوُّر، فثمّة اختلاف نوعي ولا ريب بين التنوّر الذي ناله شاكيموني والآخرون الذين وصلوا إلى البوذوية وتنوُّر الزعماء الدينيين الآخرين، والفلاسفة والعباقرة. إن المفكرين والعباقرة ينالون نمطًا من التنوُّر في مجالات سعيهم الخاصة، ولكن الحقائق التي يكتشفونها محدودة وجزئية منعزلة. إنهم لا يمثّلون نوع التنوّر الذي يتعامل مع الواقع الجوهري وينشأ استجابة لقوة الكون الحياتية الأساسية. وفي هذا يكمن الاختلاف الماهوي. ومهما كانت الحقائق التي اكتشفها المفكرون الآخرون والعباقرة كبيرة، فهي ليست كونية، أو عميقة، أو أساسية بما يكفي لتكون قادرة على تحويل مصير الفرد الذي يفهمها أو معاناته. إن البوذوية، التي تتحقق من خلال التنوُّر، هي الحالة الحياتية الوحيدة التي يمكن أن تغيّر مصير الفرد وتتيح له مستقبلاً غير محدود. وذلكم هو السبب في أن شاكيموني، بعد أن أحرز فهمًا للحقيقة، كان ملتزمًا به التزامًا كليًّا بقية حياته. كان التنوُّر الذي أحرزه من أرفع مستوى ممكن.

* * *

محتوى تنوّر شاكيموني

هكذا، بعد سنوات كثيرة من ممارسة شاكيموني أعمال التقشف وبعد صراعه مع مارهَ وجيوشه وتغلّبه عليه وعليها، وصل إلى التنورُ. كان في ذلك الحين إما في الثلاثين وإما في الخامسة والثلاثين، اعتماداً على أية رواية يقبلها المرء فيما يتعلق بالسنّ التي دخل فيها الحياة الدينية وعدد السنوات التي تبعها فيها. وتشير الكتب المقدّسة إلى تنورّه بالمصطلح السنسكريتي «أَنُتَّرَه- سَمْيَك- سَمْبُودْهي» anuttara-samyak-sambodhi، الذي يعني «الحكمة الكاملة وغير المتجاوزة»، النوع الذي يمكن أن يفهم الطبيعة الحقيقية لكل ظواهر الوجود المتعددة. ولكن ماذا كانت على وجه الدقة هذه الحكمة غير المتجاوَزَة؟ ماذا كانت الطبيعة الماهوية للعالم التي فهمها في تلك الليلة تحت شجرة البُودْهي في بود غايا؟

تعطي الكتب المقدسة روايات مختلفة لمحتوى تنورّ شاكيموني، ولكننا عندما ندرس كل رواية من هذه الروايات تباعاً، فإننا نبقى في شيء من الارتباك بصدد الطبيعة الدقيقة للتنورُ. ووفقًا لـ «سُوتْرات أَغَمه» Agama sutras، فقد سارت عملية تنورّ شاكيموني في ثلاث مراحل، تتوافق مع سهرات الليل الثلاث، وبلغت مرحلة الحكمة الكاملة وغير المتجاوزة في أثناء السهرة الثالثة.

وقبل هذا، يقال إنه اجتاز أربع مراحل من الـ «دْهْيَنَه» dhyana، أو التأمل المكثّف. والمرحلة الأولى يبلغها المرء بفصل نفسه عن الموضوعات الحسية والعواطف؛ وتتّسم المرحلة الثانية بتركيز الذهن الكامل وبالشعور بالفرح؛ وفي المرحلة الثالثة يتمّ تجاوز هذا الشعور بالفرح ولا يحتفظ المرء إلا بالصفاء والأمن؛ وفي المرحلة الرابعة يصل المرء إلى حالة الطهر التام التي تتجاوز الألم أو البهجة، والحزن أو الفرح.

كانت هذه المراحل الأربع من الـ «دْهْيَنَه» تمارَس على نطاق واسع بين الزهّاد في زمن شاكيموني، وكان يُنْظَر إلى الذين تضلّعوا من المرحلتين الثالثة والرابعة على أنهم قديسون. وكانت هذه المراحل الأربع تُعدّ في نظر البراهمة والزهاد الآخرين غاية في ذاتها، وعندما كان المرء يتضلع من كل مراحلها الأربع يُعتقد أنه بلغ الهدف

النهائي. وبلغة المفهوم البوذي للعوالم الثلاثة، عالم الرغبة، وعالم الشكل، وعالم اللاشكل، فإن مراحل التأمل الأربع هذه لا تتيح للمرء إلا أن ينفض عنه أوهام عالم الرغبة وأن يدخل عالم الشكل، ولذلك فهي لا تمثّل تَنَوُّرًا حقيقيًّا. ولهذا السبب راح شاكيموني، بعد أن تضلّع منها، يشق طريقه قُدُمًا في بحثه عن الحكمة العليا.

وبوصوله إلى السيطرة على المراحل الأربع للـ «دْهْيَنَه»، أصبح ذهنه واضحًا، صافيًا، غير ملوَّث، مطواعًا، ويقظًا. ثم باشر سهرة الليل الأولى والمرحلة الأولى من تنوُّره الحقيقي. ويُروى أنه في أثناء هذه السهرة ركّز ذهنه على تذكر وجوداته السابقة. تذكّر حياته الأولى فالثانية فالثالثة وهلم جرا في خلال دهور زمنية لا تُحصى وما لا يُحصى من تشكّلات الكون ودماراته؛ وتذكّر ما كان اسمه في كل وجود، وماذا أكل، وماذا عرف من المسرّات والأحزان، وأي نوع من الموت خضع له، وكيف كان يُولَد من جديد.

وترينا المقاطع التي تصف هذه السيرورة في الكتب المقدسة، في الواقع، أن شاكيموني كانت لديه رؤية واضحة لحياته في كل تجلياتها في الزمان. ووفقًا لمذهب التناسخ، الذي كان منذ الأزمان الباكرة مشروحًا في البرهمانية، فإن حياة الكائن البشري لا تقتصر على الحاضر على الإطلاق.

وكان شاكيموني، بتأمّله تحت شجرة البودهي، يتذكر بوضوح كل وجوداته السابقة وجوداً وجوداً، وفهم أن وجوده الحالي إنما هو جزء من السلسلة غير المنقطعة من الولادة والموت والولادة الجديدة التي تستمر من الدهور التي لا تُحصى من الماضي.

لم يكن هذا شيئًا جاءه بوصفه نوعًا من الحدس، ولم يفهمه بوصفه مفهومًا أو فكرة. لقد كان تذكرًا واضحًا وحقيقيًّا- ليس مخالفًا، ولو أنه على مستوى مختلف جداً عن الحوادث المدفونة عميقًا في تجاويف ذهننا التي نتذكرها على حين غرة عندما نكون في حالة التوتر أو التركيز الشديدين.

والمصـدر الكتـابي الذي كنا نتـابعـه إلى الآن يُنهي مـقطع الوصف بهـذه الكلمات، «بادَ الجهل وأفسح المجال للتبصرّ.» وهي تشير إلى أن الناس يخفقون في فهم الطبيعة الحقيقية لوجودهم الحالي لأنه أعماهم الجهل والتلوّث. وعندما أخمد شاكيموني الجهل ونال التبصرّ والحكمة، كان قادراً على أن ينظر في وقائع الوجود والطبيعة الأساسية لهذا العالم بوضوح تام.

وتتضمن تعاليم شاكيموني كتابًا أدبيًا مذهلاً كان يُشار إليه في العصور المتأخرة باسم «التعاليم الثمانية والعشرين ألفًا»، ولكن ما يقوله هو في التحليل الأخير إنه ما دام المرء مستغرقًا في حياة الجهل، فإنه سيستمر في الولادات الجديدة في عالم أو آخر من العوالم الستة، أو أحوال الوجود، التي تمرّ فيها الكائنات غير المتنوّرة باستمرار. ومهما يكن، إذا استطاع المرء أن يكتسب تنوُّرًا حقيقيًا، استطاع أن ينظر إلى العالم بعين الـ «دهْرَمَه»، أو حكمة بوذا، وعندئذ سيَخْبَر بالتأكيد نعيم التَنَوُّر الذي خَبِره البوذا نفسه وسيحقق السعادة المطلقة. يقول شاكْيَموني: «أنا نفسي خَبِرْتُ هذا، ولذلك أريدكم جميعًا أن تتبعوا الطريق نفسه.»

وبعد أن خَبِر شاكيموني المرحلة الأولى من التنوّر، باشر في المرحلة الثانية، مرحلة سهرة الليل الثانية، التي يُقال إنه اكتسب خلالها الحكمة فيما يتصل بالمستقبل: «لقد اكتسبتُ العين السماوية العليا وشاهدت العالم بأسره إن جاز التعبير في مرآة نظيفة. ورأيت ميتة كل المخلوقات وعودة ولادتها حسبما كانت أعمالها منحطة أو سامية. وتلك الكائنات الحية التي تكون أعمالها خاطئة تنتقل إلى مجال الشقاء، والأخرى التي تكون فعالها جيدة تظفر بمكان في السماء الثلاثية. صار واضحًا لي أنه لا يمكن أن يوجد أمان في هذا الطوفان من الوجود السَّمْسارِي samsaric، وأن تهديد الموت حاضر أبدًا».

هنا يمكن أن نقول إن شاكيموني قد فهم قانون الـ «كارْمَه» karma الذي يحكم حيوات الكائنات القادرة على الحس طوال الماضي والحاضر والمستقبل. ويُفهم أن كل البشر، عندما يُنْظَر إليهم من خلال «العين المنفتحة طبيعيًا»، سوف ينتقلون عبر

أحوال الوجود الست: الجحيم وعوالم الأرواح الجائعة، والحيوانات، والشياطين الغاضبة (أشورَه ashura)، والجنس البشري، والكائنات السماوية. وهذه السيرورة لا تقتصر على العالم الحالي ولكنها تتكرر أبديًا في الماضي والمستقبل كذلك. ولكن الإنسان، المنغلق في قوقعته الصغيرة، لا يواجه واقع التناسخ أو قسوة مصيره ببسالة. أو لعله مجرد عاجز عن فهمه. وهذا لأنه غير مزوَّد ببصيرة بوذا a Buddha. وكان ما فعله شاكيموني هو معاينته بـ «العين السماوية» موتَ الكائنات الحية وولادتها من جديد في كل مكان. وبهذه المعاينة، كما أعتقد، اجتاز السهرة الثانية من الليل.

* * *

قانون السببية

بعد أن رأى شاكيموني كيف مقدَّر على الكائنات الحية أن تُولد من جديد باستمرار في عوالم الماضي والحاضر والمستقبل، دخل المرحلة الأخيرةمن تنوّره في سهرة الليل الثالثة. لقد فهم الحقيقة الأساسية حول الحياة والعالم، وبذلك أكمل عملية صيرورته بوذا. ولكن ماذا كانت على وجه الدقة هذه الحقيقة الأخيرة؟ تتفق الكتب المقدسة عمومًا في رواياتها المتصلة بالسهرتين الأولى والثانية، ولكنها تختلف إلى حد بعيد على مسألة ما أدركه شاكيموني في سهرته الثالثة. يقول أحد الكتب المقدسة إنه كان «سلسلة السببية الاثنتي عشرة»، في حين تحدد مصادر أخرى أنه «الحقائق النبيلة الأربع» أو تعلن ببساطة أنه «وصل إلى حالة الصفاء السامي والطمأنينة التي تتجاوز الشيخوخة والمرض والموت والقلق والتلوثات». وهكذا فثمة عدم اتفاق حتى بين الباحثين على طبيعة هذه المرحلة الأخيرة من التنوُّر، على الرغم من أنه يبدو أن الرأي العام هو أنها معنيّة بقانون السببية.

ومفهوم السببية معروف في السنسكريتية باسم «پْرَتِيتْيَه- سَمُتْپادَه» -Pratitya samutpada وفي اليابانية باسم «إنغي» engi، ويعني حرفياً «الإنشاء التابع».

ومفهوم أو قانون السببية يفسّر العملية الأساسية التي يحدث أن توجد وفقًا لها كل الظواهر والكائنات القادرة على الحس نتيجةَ أسباب أو علل. وكل الأشياء في الكون خاضعة لقانون العلة والمعلول هذا، ومن ثم لا يمكن أن يوجد شيء بصورة مستقلة عن الأشياء الأخرى أو أن ينشأ طوعًا. ولهذا السبب كثيراً ما يُشار إلى نظرية السببية على أنها «الاعتماد المتبادل الأساسي بين الأشياء». وغني عن القول إن نسيج السببية هذا الذي يربط كل الأشياء هو زماني كما هو مكاني، ولذلك فليست كل الأشياء في الوجود في المرحلة الحاضرة يعتمد بعضها على بعض وحسب، بل كل الأشياء توجد في الماضي والمستقبل كذلك.

وتشتمل الروايات الكتابية لتنوّر شاكيموني على ما يسمى «سلسلة السببية الاثنتي عشرة»، ويبدو أن أتباع «بوذية ثِرَڤادَه» Theravada Buddhism يقبلون هذه الصيغة بأنها تمثّل تبصّر البوذا فيما يتعلق بمفهوم السببية. وأنا ميال إلى الاعتقاد بأن هذا هو شيء من الإفراط في التبسيط. فشاكيموني، كما تذكرون، قد بدأ في رحلة الحياة الدينية في مسعى منه للعثور على حل للمشكلات التي تطرحها الولادة والشيخوخة والمرض والموت. ومفهوم «الإنشاء التابع» الذي جاءه في وقت تنوُّره يمثل قانونًا شاملاً قادراً على حل تلك المشكلات، ولكنه قانون عميق في محتواه إلى أبعد حد ودقيق في بنيته، ومن ثم فمن بالغ الصعوبة شرحه بلغة بسيطة. ولتوفير شيء يكون أيسر فهمًا للناس العاديين، ابتكر الصيغة المعروفة باسم «السلسلة السببية الاثنتي عشرة».

تبدأ الصيغة بالسؤال، لماذا يُبتلى الإنسان بالشيخوخة والموت؟ وتبدأ الحلقات الاثنتا عشرة في السلسلة، المقدَّمة هنا بترتيب معكوس، كما يلي: (١٢) إن الهرم والموت تسببّهما الولادة، لأنه لولا الولادة لما كان الموت. ثم يليه السؤال، كيف تنشأ الولادة؟ (١١) إن الولادة يسببّها الوجود؛ (١٠) والوجود تباعًا يسببّه

الارتباط؛ (٩) والارتباط تسبّبه الرغبة؛ (٨) والرغبة يسببّها الإحساس؛ (٧) والإحساس يسببّه الاتصال؛ (٦) والاتصال تسببّه الحواس الستة؛ (٥) والحواس الستة يسبّبها الاسم والشكل؛ (٤) والاسم والشكل يسبّبهما الوعي؛ (٣) والوعي تسببّه الكارْمَه؛ (٢) والكارمَه يسببّها الجهل. (١) والجهل إذن هو الحلقة النهائية من السلسلة، المصدر الذي ينشأ منه كل ألم ومعاناة. وما يقوله شاكيموني هو إنه إذا لم تتمّ إلا إزالة الجهل، فإن حلقات سلسلة السببية سوف تتحطم حلقة حلقة حتى تنقطع الشيخوخة والوفاة عن الوجود.

وأنا ميال إلى أن أعدّ هذه الصيغة ليست أكثر بكثير من وسيلة للوعظ بالحقيقة القائلة بأن الجهل يعوق الإنسان عن تحقيق السعادة. وفي الواقع، لا أعتقد أن هذا التعليم، على الأقل كما هو معبَّر عنه في هذه الصيغة، يمثّل ماهية الحقيقة الأساسية التي أدركها شاكيموني عند قدم شجرة البودهي. والرأي عندي أن الواقع الجوهري الذي فهمه شاكيموني يمكن أن يوصف على نحو أفضل بأنه «قانون الحياة»، العالم كما هو موجود في حالة التغيّر الدائمة.

إننا عندما ننظر بهدوء إلى الكون الكبير الذي حولنا، نجد أن ما يبدو لدى الوهلة الأولى أنه سكون ضخم هو في الحقيقة ينبض باستمرار بالإبداع والتغيّر. ويصدق الأمر نفسه على الإنسان: إنه يهرم، ويموت، ويولَد من جديد، ويموت من جديد. فلا شيء سواء في عالم الطبيعة أم في عالم المجتمع الإنساني، يعرف لحظة ركود أو سكون. إن كل الأشياء في الكون في جريان، نشوء وانقطاع، وظهور واختفاء، واقع في دورة لاتنتهي من التغيّر يشترطها قانون السببية الفعال زمانياً ومكانياً على السواء. وطبيعة الواقع الجوهري هي شيء من هذا القبيل. وباقتناعي أن تنوُّر شاكيموني كان بمعنى من المعاني صيحةَ تعجُّبٍ من الكينونة الغامضة التي تسمى الحياة، التي تنضم تجلياتها التي لا تُعدّ ولا تحصى بعضها إلى بعض ويعتمد بعضها على بعض من خلال حلقات العلة والمعلول.

على أن الناس العاديين غير مدركين هذه الحقيقة ويخادعون أنفسهم باعتقادهم أنها توجد والواحد منها منفصل عن الآخر. إن هذه المخادعة تغرّبهم عن «قانون الحياة»، الذي هو الحقيقة الأساسية، وتسبّب لهم أن يصبحوا سجناء الرغبة. ومن الرغبة ينشأ الألم والمأساة وسوء الحظ. كم هم حمقى وجديرون بالشفقة: يضللهم الجهل، الذي هو شكل من أشكال الشر، ولا سبيل لهم إلى الخروج إلا مجابهة هذا الشر الذي يقيم في أذهانهم.

وهكذا أعتقد أنه لا بد أن أفكار شاكيموني كانت تطوف في ذهنه، بمقدار ما يمكن لشخص عاديّ مثلي أن يخمّن. وبوصوله إلى التنوّر، كان هو نفسه متحرّرًا من الجهل الذي أعمى الناس الآخرين وتمكّن من العيش وفقًا لـ «قانون الحياة» الحقيقي. أية بهجة، وأية سعادة لا بد أنه شعر بهما.

وباختصار، كان ما وصل إليه شاكيموني إنما هو فهم حدسي لماهية الحياة. وكان محتوى تنوُّره في النهاية هو خلود الحياة وتعاليم أحوال الوجود العشر أو العوالم العشرة (جيكّاي jikkai) والعوالم ثلاثة الآلاف التي تشتمل عليها لحظة حياة واحدة (إيتشينِنْ سَنْزِن ichinen sanzen) كما هي مقدَّمة في كتاب «السُّوتْرة اللوتُسيّة» Lotus Sutra. وهذا هو السبب الذي جعلني أشير إليه بوصفه «قانون الحياة».

على أية حال، لو عمد شاكيموني إلى تعليم «قانون الحياة» هذا، ببنيته ذات التعقيد الشديد وغنى دقائقه الفلسفية، لما كان من شأن الناس أن يفهموه. وكان مدركًا الحاجة إلى جعل هذا القانون قابلاً للوصول إلى كل البشر، الذين ما يزالون ضحايا الألم والمعاناة. وكان أن ظهر أمامهم بعدئذ مثل طبيب جليل ووعظ بالقوانين أو التعاليم المتنوعة وفقًا للأعراض التي يتكشّف عنها مرضاه. وقد تطوّرت تعاليمه أخيرًا إلى جانب الشروح والتعليقات التي ألحقها بها أتباعه إلى ما يُعرف بالتعاليم الأربعة والثمانين ألفًا.

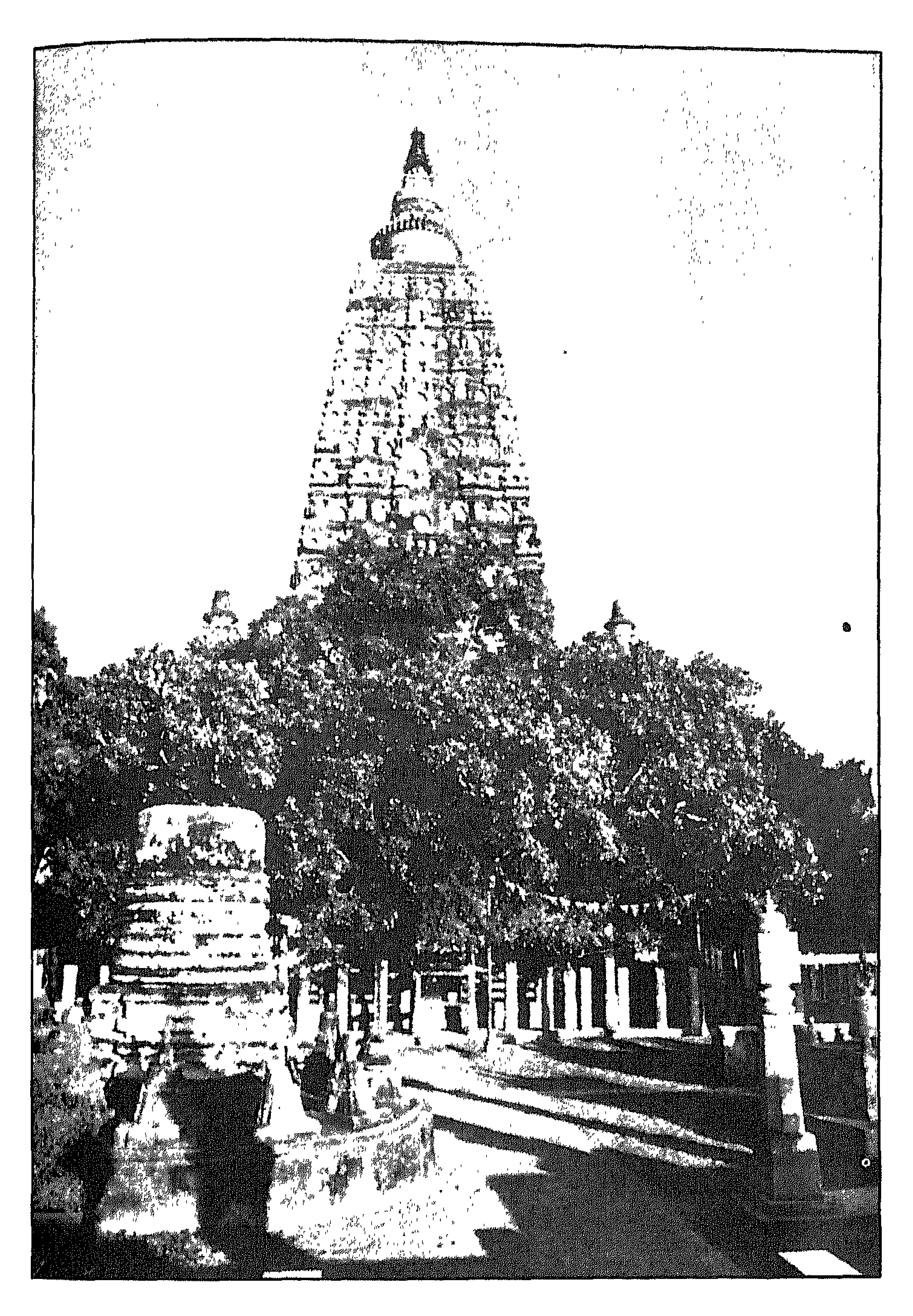
هذه هي نقطة مهمة لفهم حياة شاكيموني وشخصيته. لقد كان بارزاً، ولا شك، بما هو فيلسوف ومفكر. ولكنك عندما تقرأ الكتب المقدسة المتعددة، تستطيع أن تدرك بسهولة أنه لم يكن مجرد فيلسوف بل كذلك زعيماً دينياً لا نظير له. ويمكن للمرء أن يصفه بحق بأنه خبير في الهداية الإنسانية، أو معلّم عظيم في مدرسة الحياة، أو طبيب بارع يداوي أسقام العالم. ويجب أن تبقى هذه الصورة له راسخة في الذهن. وإلا فمن المرجَّح أن يشوّش المرءَ العددُ الكبير من المصادر التي تتناول موضوع تنوّره وما تبديه من التنوّع الشديد في التفسيرات.



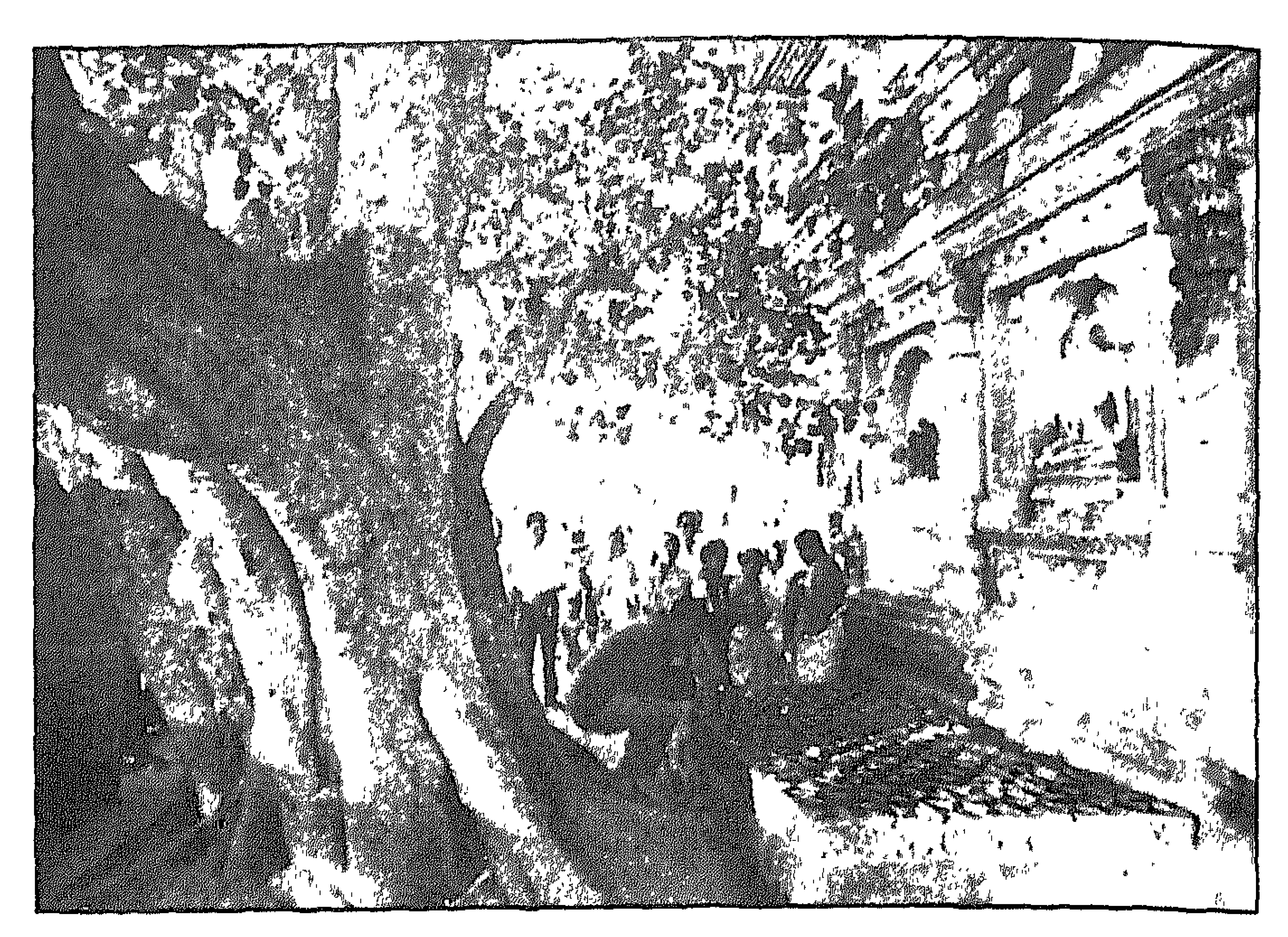
نُصُب تذكاري في موقع حدائق لُمْبِني، مسقط رأس شاكيموني



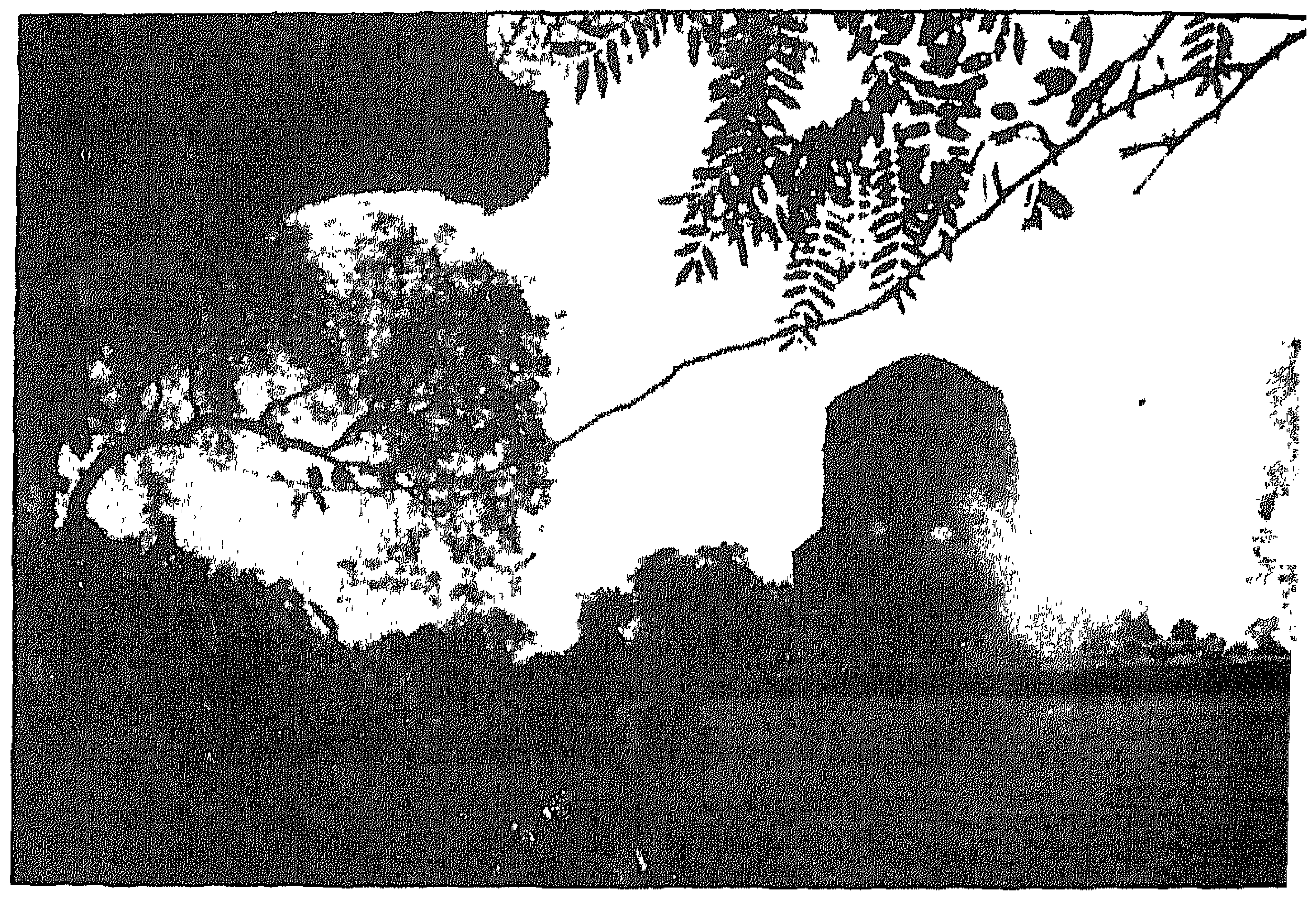
المنطقة الواقعة قرب «بود غايا» حيث مارس شاكيموني أعمال التقشّف سبع سنوات قبل تنوُّره.



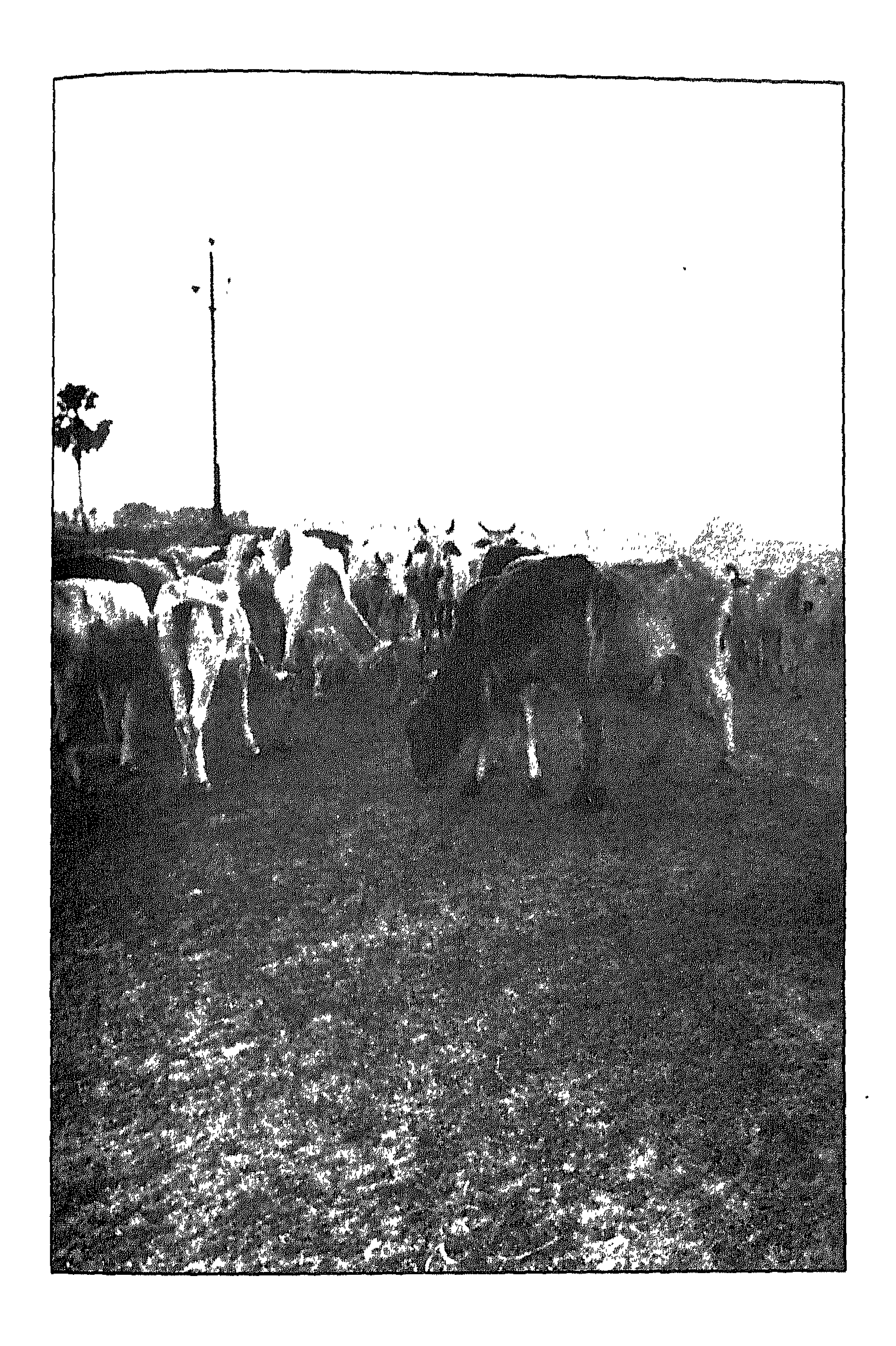
شجرة التين الهندي والبرج البوذي في بود غايا، موضع تنوُّر شـاكيموني.

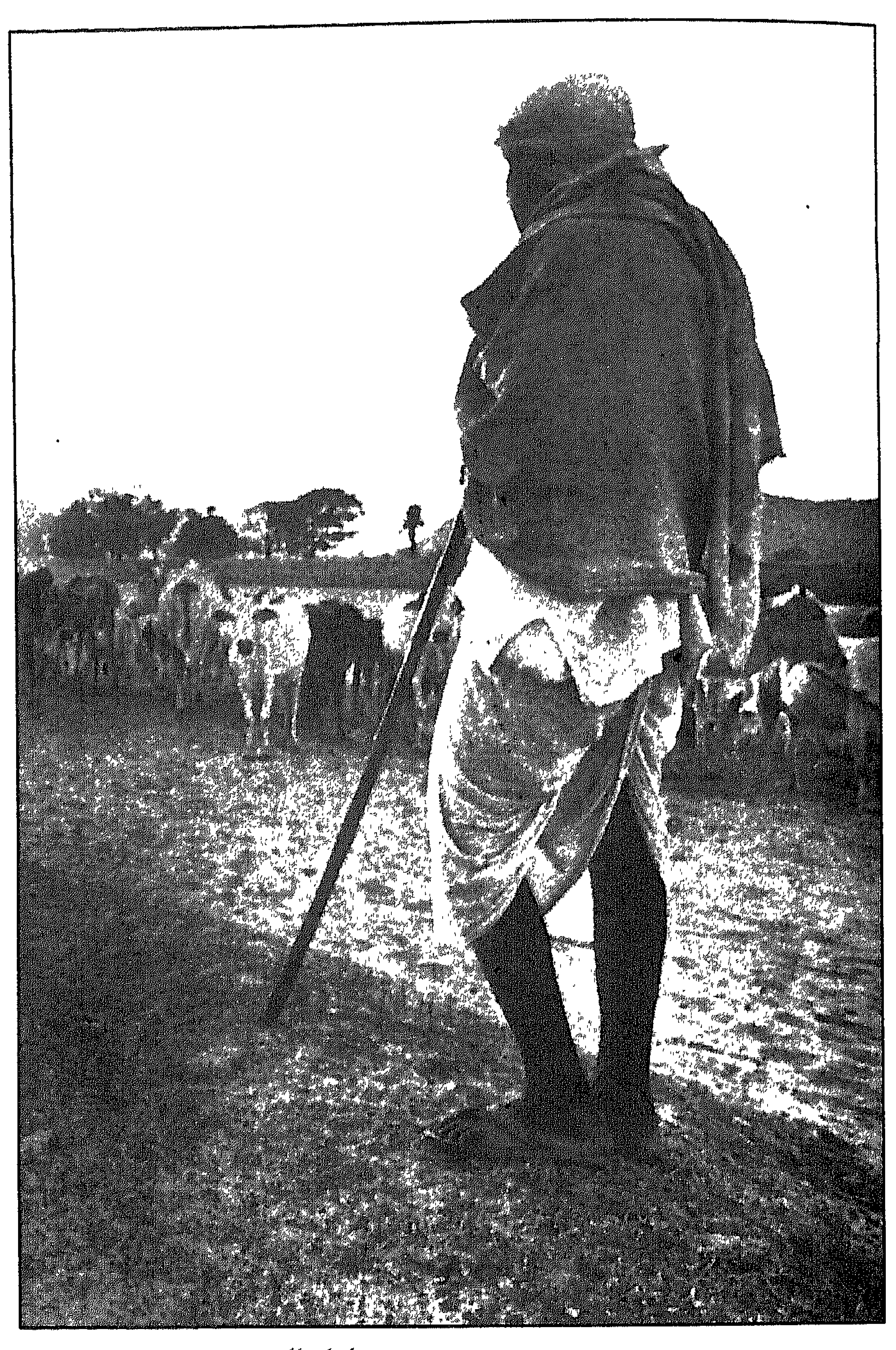


المنطقة الكائنة في بود غايا والتي يُعتقد أن شاكيموني قد وصل فيها إلى التنوّر، وهو جالس تحت شجرة تين هندي مثل الشجرة الظاهرة هنا.

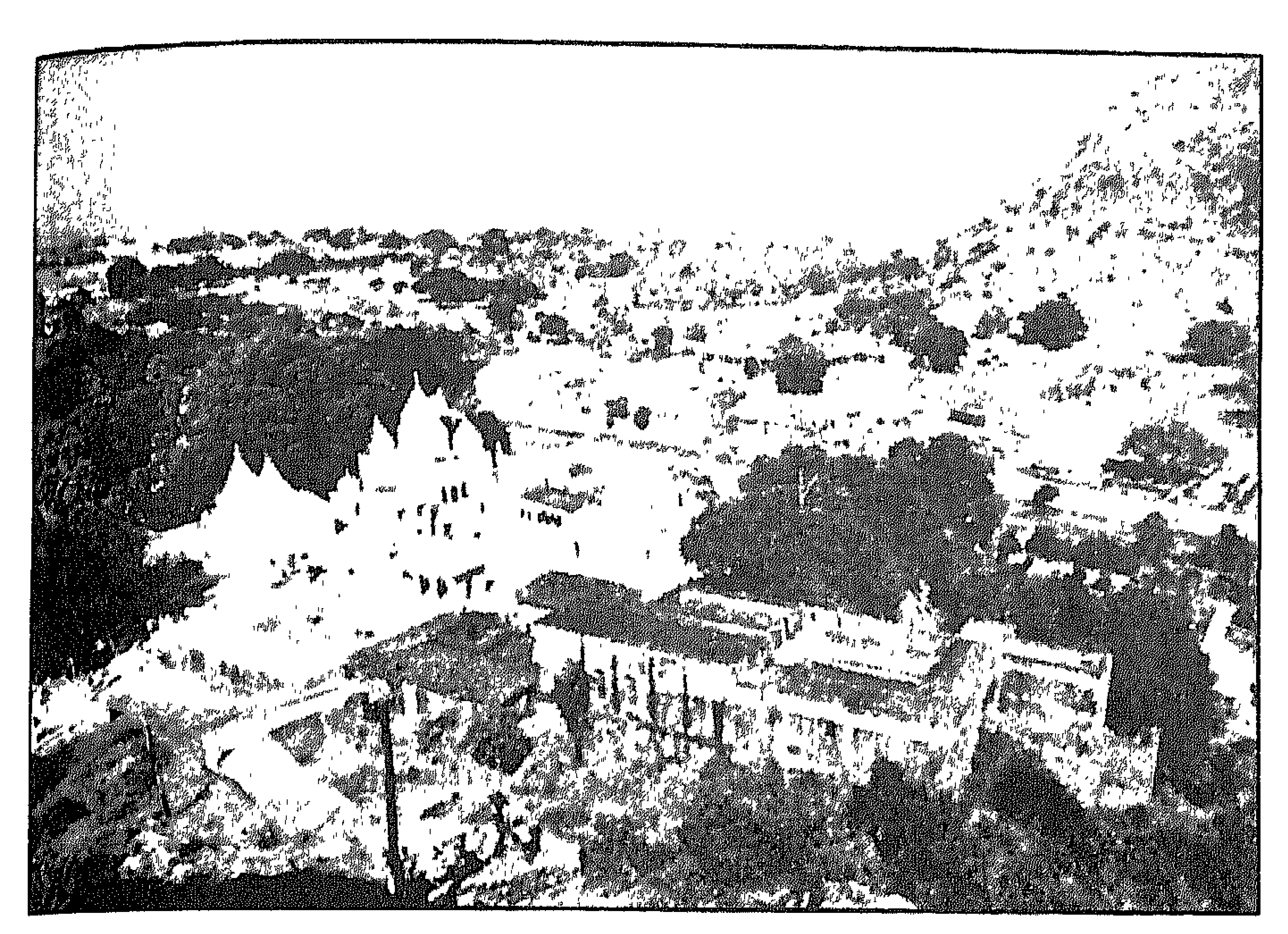


سرناث، حيث وعظ شاكيموني موعظته الأولى.

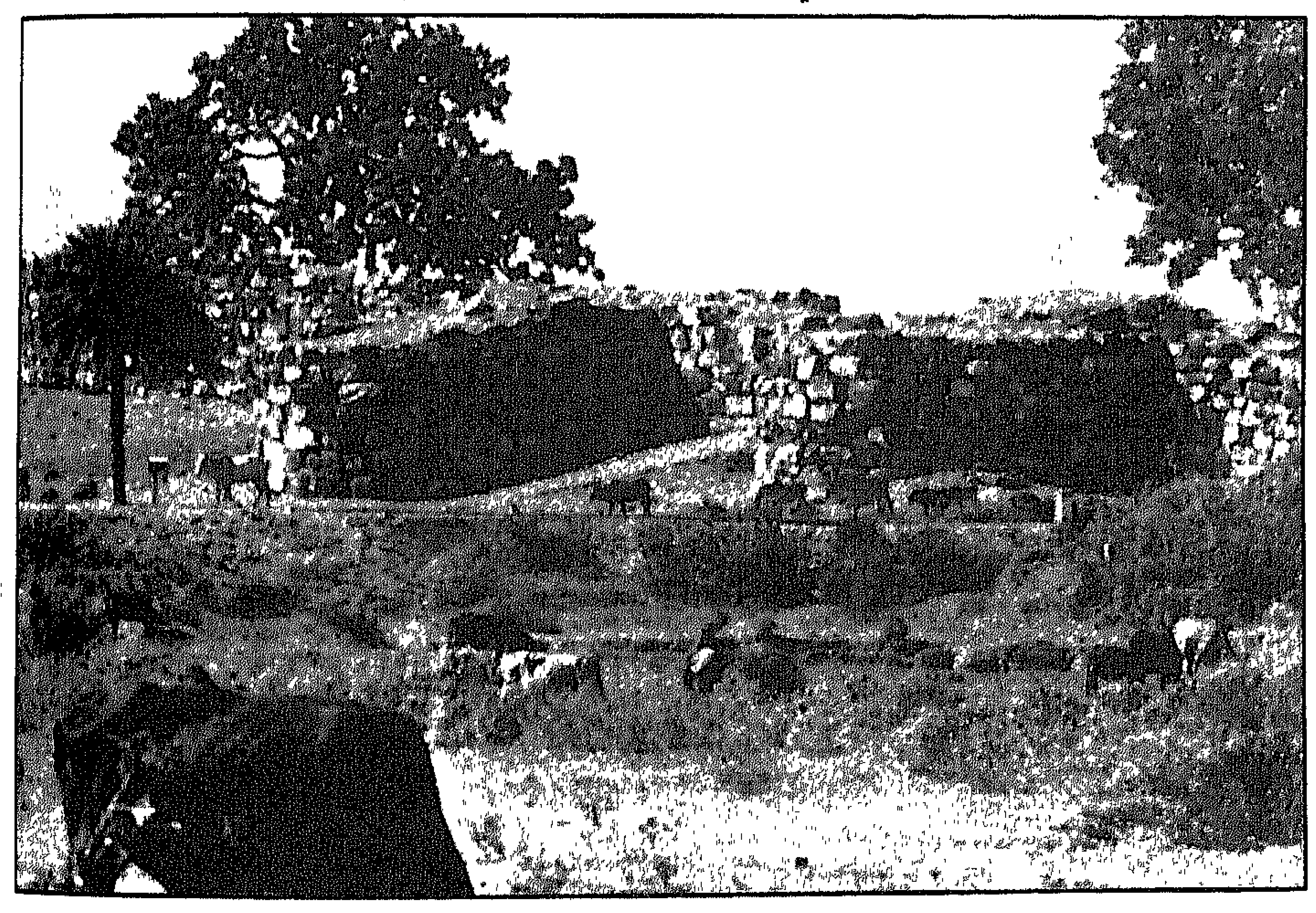




راعي بقر يحرس ماشيته التي ترعى على ضفة نهر نَيْرَنْجَنَه، حيث نظّف شاكيموني نفسه لدى قراره التخلي عن ممارسة أعمال التقشّف المتطرفة.



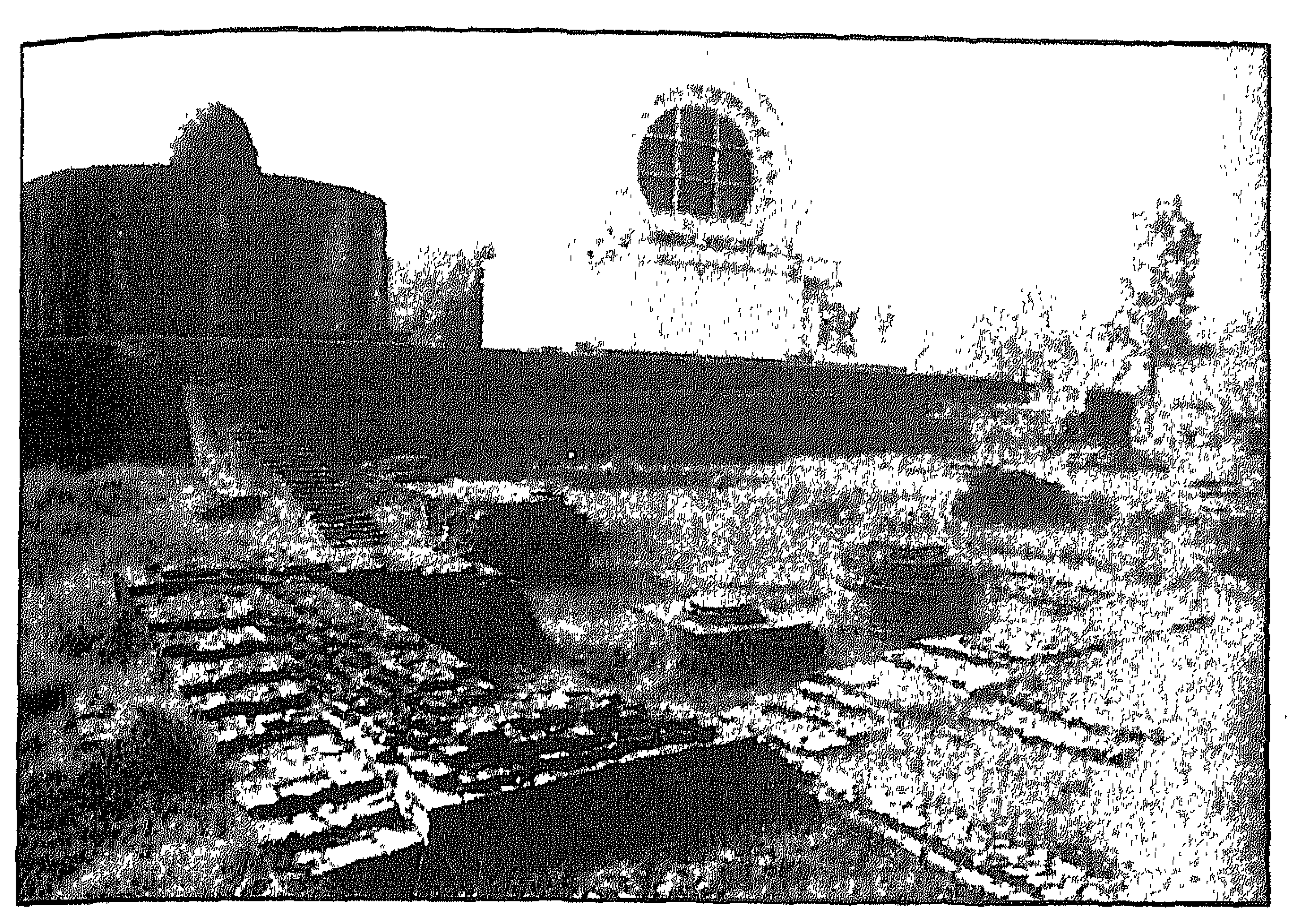
منطقة مجاورة لـ «راجَغَهَه» القديمة، عاصمة مملكة مَغْدَهَه، حيث أمضى شاكيموني وتلامذته كثيراً من وقتهم.



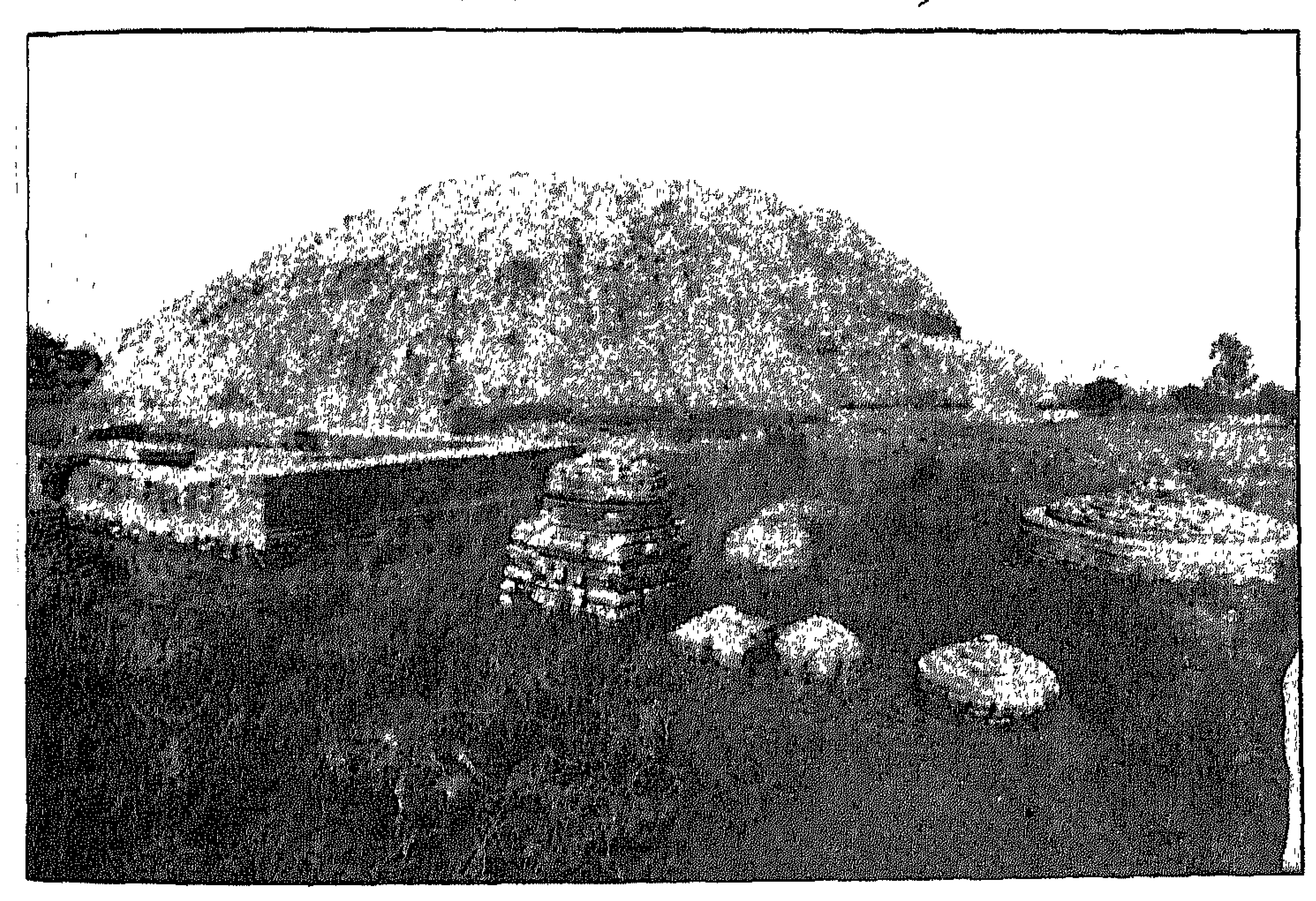
خرائب قصر راجَغَهَه الملكي.



جبل غرْدِ هرْكَوتَه (قمة النسر) قرب راجَعْه، وهو منطقة من مناطق شاكيموني المفضّلة.



كُشِنْغَرَه، حيث دخل شاكيموني في النرڤانَه



خرائب محرقة لجثث الموتى في كُشِنْغَرَه

٥- شاكْيَموني المعلّم

القرار بنشر القانون

بعد وصول شاكيموني إلى التنوُّر، نَذَر السنوات الباقية من عمره للوعظ بالـ «دهَرْمَه» Dharma، أو «القانون»، مقدِّمًا بذلك ديانة جديدة إلى العالم. ولكنه كما رأينا آنفًا، قد تردّد حينًا قبل أن يقرر نشر القانون. ووفقًا لبعض الروايات، وبرغم أن شاكيموني قد ناضل بشدة في خلال السنوات الست (أو السنوات العشر، إذا اتّبع المرء الروايات الأخرى) من الدراسة والممارسات الزهدية، ووصل في النهاية إلى التنوُّر، لم يكن خلاص البشر هدفه الأول، بل كان متردداً في أمر هل عليه أن يعظ الآخرين بالـ «قانون». ويبدو هذا الرأي مناقضاً للنظرية المقبولة عموماً القائلة بأنه تخلّى عن بيته الملكي من أجل البحث عن الخلاص لكل البشر.

وتدوّن «سوترات الأغَمَه» Agama sutras في وصفها للتنوُّر أن شاكيموني جلس بعض الوقت مستمتعًا بنعيم الفهم. ثم يُروى أنه أصبح عميق القلق بشأن هل عليه أن يكشف للآخرين حكمته المكتسبة حديثًا. وكان في هذه اللحظة أن حَضَر «مارَه» و «براهما». أي إنّ النزعات التي كانت تقول له في داخل كيانه إنه ليس من الضروري أن يعظ بالـ «قانون» قد ظهرت له في هيئة «مارَه»، ولكنه تغلّب على هذا الظهور وبدّده. ثم انبثق في داخله الاتجاه إلى أن يُشرك كل البشر في تنوّره، ويمكن لنا أن نقول إن هذا الاتجاه هو ما تمثّله الكتب المقدّسة بـ «مناشدة البراهما Brahma».

والرأي عندي أن شاكيموني لم يتخلَّ عن بيته وأسرته بسبب هدفه الشعوري إلى خلاص البشر بمقدار ما هو على أمل أن يكتشف مبدأ من مبادئ الحياة السليمة

والأساسية. وهذا ما يحدث للكثير من الناس، أليس كذلك؟ إنهم يبدؤون فيما يُقصد أولاً أن يكون بحثًا خالصًا ونزيهًا عن الحقيقة، ولكنهم في غضون بحثهم يجدون أنفسهم فجأة يمتلكون قانونًا رئيسًا أو مبدأ ما من مبادئ الحياة. وفي النتيجة، يصبحون مدركين رسالتهم، ويقضون بقية حيواتهم ينادون بهذا المبدأ بكل طاقاتهم، ويتركون وراءهم اسمًا لزعيم ديني أو مفكر كبير. وهذا، فيما أعتقد، هو النموذج الذي اتّبعه شاكيموني.

ومن جهة أخرى، سيكون من الذهاب بعيدًا جداً أن نقول إنه في البداية لم تكن لديه أية فكرة مهما تكن عن خلاص البشرية وأن الادعاءات بالعكس هي مجرد تلفيق من تلامذته وأتباعه في الأزمنة المتأخرة. فأخيراً يظهر لنا فعل تركه لأسرته وبدئه رحلة الحياة الدينية أنه شعر بالكرب لآلام الإنسان، وتشير محاولاته الملتهبة الرامية إلى العثور على حل لهذه المشكلات في ذلك الحين إلى الرغبة في خلاص البشرية الشامل.

وإن بعض الباحثين برؤيتهم هذه المرحلة في حياة شاكيموني ومحاولتهم تحليلها بمصطلحات ما يُسمى «جكّاي jikkai»، أو أحوال الوجود الإنساني العشر، ويقولون إن شاكيموني عندما كان يجلس في منتهى السعادة بسبب تنوّره، كان في مجال الـ «پْراتْيِكا- بُودْها» Pratyeka-buddha أو الـ «إنغاكو» engaku، أي الذي يحقق التنوُّر من خلال جهوده، وأنه حين قرر أن ينشر القانون دخل عندئذ في مجال البودهيساتڤا. ولكن الأكثر شيوعًا تصنيفه «بودهيساتڤا» في المرحلة التي ترك فيها أسرته وانهمك في ممارسة الزهد القاسي، و«بوذا» a Buddha بعد اكتسابه الحكمة الكاملة. ومن المحتمل أن الرؤية السابقة تمثّل انعكاسًا لفكر مدرسة المهايانَه Mahayana، التي تضع تأكيداً كبيراً على شخصية البودهيساتڤا وأهمية الممارسة الدينية. فليس كافيًا أن نكتسب ببساطة فهمًا للـ «قانون»؛ فالمهم وضعه موضع الممارسة بمحاولة إنقاذ الآخرين، وهذا هو السبب، في هذه الرؤية، أن شاكيموني عندما قرر أن ينشر الـ «قانون» تقدَّم من حالة الـ «پراتْيِكَه- بودها» إلى حالة البودهيساتڤا.

وأعتقد أن الباحث البوذي «فوميو ماسوتاني» Fumio Masutani هو الذي وصف تردّد شاكيموني في الوعظ بالـ «القانون» بأنه ناشئ عن «عزلة المتنوّر الحقيقي». ولم يكن الـ «قانون» معروفًا إلا لنفسه؛ ولا أحد سواه مدرك له. وإذا حاول شرحه، فمن شأن الناس العاديين أن يحتاجوا إلى وقت طويل لفهم كلماته وقبولها. وعندما شعر شاكيموني بالفجوة الهائلة بين عالم الحكمة المُشعّ في داخله وعالم البشر، هاجمه الإحساس بالعزلة والانفراد. وهذا هو السبب الذي جعله يتردّد.

وللإنسان المتنوّر آلام لا يعرفها أحد سواه، لأنه وحده مدركٌ الحكمة التي حققها. ولقد عانى كل رواد التاريخ ومعلّموه العظام من هذه المشكلة. والأسد بين الرجال متوحّد دائمًا، لأنه وحده يفهم الحقيقة ومهمة تقديمها. ولكنه ما إن ينهض مصممًا حتى تنتقل الحقيقة التي في داخله إلى بقية الناس في العالم بشكل قادر على إيقاظ الاستجابة الشاملة فيهم كذلك. وعندئذ فقط سيتبدّد توحّده.

* * *

دوران عجلة القانون

يبدو أن شهرًا أو أكثر قد انقضى بين الوقت الذي وصل فيه شاكيموني إلى التنوّر والوقت الذي بدأ يعظ فيه موعظته الأولى في «سارناث» Sarnath، قرب مدينة «بنَارَس» Benares. والمسافة من «بود غايا»، حيث توصّل فيها شاكيموني إلى التنوّر، إلى «بنَارَس» زهاء /١٣٠/ ميلاً، وعلى الرغم من أن المرء قد يقوم بهذه الرحلة في زهاء أربع ساعات في القطار، فلا بد أنها قد استغرقت من شاكيموني أكثر من عشرة أيام بكثير سيرًا على القدمين.

ويُروى أنه اختار «بنارَس» بدلاً من «مَغَدَهَه» موضعًا لموعظته الأولى لأنه أراد أن يعظ الزهاد الخمسة، البْهيكّهو bhikkhus، الذين مارس معهم أعمال تقشّفه

والذين يعيشون في هذا الوقت في «بَنارَس». ويجب أن نتذكر أن هؤلاء الرجال الخمسة كانوا عميقي التأثر بقسوة الممارسات التي خضع لها شاكيموني وتنبؤوا أنه سيحقق التنوّر بالتأكيد. ولكنهم عندما تخلى شاكيموني عن هذه الممارسات وبدأ يتناول الطعام من جديد، ويّخوه بشدة لـ «أساليبه المترفة» وتركوا قرية «سِنا».

والهوية الدقيقة لهؤلاء الزهّاد الخمسة مجهولة، ولو أن أحدهم معروف بأنه كان «آنْياتّه كَونْدَنَّه» Anyatta Koundanna، وهو شخصية ليست غريبة علينا تمامًا. ولم يُرْوَ لماذا ذهبوا إلى «بَنارَس» بعد تركهم «سِنا». ومن المؤكد افتراضه أنه كما أن «مَغَدَهَه» كانت مشهورة بأنها مجمع المفكرين ذوي الأفكار الجديدة والأصيلة، فإن «بَنارس» لا بد أنها كانت تُعَدُّ مكانًا مزودًا بجو ديني وفلسفي ولا سيما الفعال منه. والمكان في «سارناث» Sarnath، خارج «بَنارَس» حيث ألقى شاكيموني موعظته الأولى يُعرف باسم «حديقة الأيّل العامة» بسبب الأيّل الذي كان يجول حولها بحرية. وفي الفكر الشرقي، يُعتقد عمومًا أن الأيائل يتجمعون حول الناس من ذوي الشخصية الورعة، ويمكن أن نتصور أن «حديقة الأيّل العامة» يتعاطف معها بصورة خاصة الناس من ذوي الميول الدينية القوية.

ومهما يكن، فقد علم شاكيموني أن أصدقاءه الزهاد الخمسة يقيمون هناك، وقرر أن يسافر إلى «بَنارَس» وأن يعظهم. كان يعرفهم جيداً من السنوات التي كانوا منهمكين فيها في الحياة الدينية معًا، ولا ريب أنه أراد قبل كل شيء أن يُشركهم في تنوُّره المكتشف حديثًا. وأدرك أنه مهما كانت المفهومات في ذهنه عظيمة، فإذا لم يستطع أن يشرحها بطريقة تُقنع الناس الذين كانت له بهم في ذلك علاقة حميمة تمامًا، فلن يكون قادراً على أن يعلّم الحقيقة لكل الناس بصورة عامة. وأجد أن اختياره رفاقَه القدامى ليكونوا أول من سيسمعون وعظه دلالة على إنسانيته الرحيمة. وقد افترُض كذلك أن شاكيموني سيحقق أكبر نجاح في نشر تعاليمه إذا جعل له أولاً مهتدين بين الذين كانوا آنئذ قد نذروا أنفسهم للحياة الدينية بدلاً من أن يحاول أن يذهب برسالته مباشرة إلى الجماهير.

وعندما ظهر شاكيموني أمام الزهاد الخمسة ليعظ موعظته الأولى، التي ستكون لها أهمية هائلة سواء لحياته أم لتاريخ البشرية، جرى الترحيب به بشيء من البرودة. وإذا أمكن لي أن أعيد صياغة الروايات الكتابية للقاء، فقد قال الزهاد بعضهم لبعض، «هنا يأتي صديقنا محب اللذات غَوتَمَه، الذي تخلى عن أعمال التقشّف لصالح الترف. علينا ألا ننهض لاستقباله أو لأخذ قصعة صدقاته وثوبه. ولكننا نقدم إليه مقعداً لائقًا ويمكن أن يقعد عليه إذا أراد».

واضح أن الزهاد الخمسة كانوا في البدء مصمّمين أن يعاملوا شاكيموني ببرودة. ولكن تدوّن الكتب المقدسة أنه عندما اقتربوا منه تردّدوا في قرارهم الأصلي ورحّبوا به بإظهار شيء كثير من الاحترام. وعلى رغم ذلك كانوا مقتنعين أنه لم يحقق تنوّرًا حقيقيًّا، وخاطبوه بلغة مألوفة. ويقال إن شاكيموني قد أنّبهم لاستخدامهم هذه الأشكال من الخطاب لـ «تَثاغَتَه» Tathagata، أو الواحد المتنور كاملاً. ثم أعلن بطريقة شامخة إلى حد ما أنه، ما دام قد وصل إلى الحكمة الكاملة، فعليهم أن يُعطوا أذنًا لتعاليمه. وأنا شخصياً أشك أنه بدأ مهمته الوعظية بموقف فخور كهذا، ولكن علينا أن نكون على يقين أنه خاطب أصدقاءه بنبرة مفعمة بثقة كبيرة بالنفس.

على أية حال، وبرغم أن شاكيموني أعلن بصورة سامقة إلى حد ما أنه وصل إلى التنوُّر، لم يقتنع أصدقاؤه بذلك. بل على العكس، تساءلوا هل بالإمكان توقُّع أن أي امرئٍ تخلى عن ممارسته السابقة لأعمال التقشف الدينية ليعيش في راحة يمكن أن يصل إلى الحكمة. وأعاد شاكيموني تأكيد ادعائه وأعلن أنه في سبيله إلى وعظهم بالـ «قانون»، ولكنهم استمروا في تقديم الاعتراضات. وأخيراً سألهم ليوقف المحاجّة، هل سبق لهم رأوه مُشعًّا ومتألقًا أم هل عرفوه في أي وقت مضى يتكلم بهذه الطريقة. وفي النهاية اقتنعوا ووافقوا على الاستماع إلى تعاليمه.

واضح أنه كان في مظهر شاكيموني وسلوكه ثقة وقوة أيقظتا الزهاد الخمسة أخيراً وأقنعتاهم بأن يلتفتوا إلى كلماته. ولكن من المهم أن نلاحظ أنه، برغم أنهم أصغوا إلى تعاليمه، لم يعطوا موافقتهم الفورية عليها البتة. ويقال إن شاكيموني وأصدقاءه الخمسة قد بدؤوا حياة جماعية في «سرناث» Sarnath، وبينما كان شاكيموني يعظ بالـ«قانون» لاثنين أو ثلاثة من الزهاد كان بقيتهم يجولون وهم يستعطون الصدقات دعماً لجماعتهم. كان يُقلقهم في هذا الوقت بما فيه الكفاية أن يتلقوا معرفة منقولة، ولكن مدة زمنية فاصلة كانت مطلوبة قبل أن يستطيعوا فهم تعاليمه.

وبعد أن مضى وقت طويل في هذا النمط من الحياة الجماعية، اكتسب «كَوَنْدَنَّه» Koundanna ما يسمى «عين الدْهَرْمَه»، أي نوع التبصّر الذي سمح له أن يفهم تعاليم شاكيموني، وأصبح بذلك تلميذ البوذا الحقيقي الأول. ثم بلغ الأربعة الآخرون «عين الدْهَرْمَه» كذلك، وبهذا النحو تشكّلت «منظمة الرهبان البوذية» أو الـ «سَمْغْهَه» Sangha.

ماذا كان على وجه الدقة محتوى الـ «دْهَرْمَه» Dharma، أو «القانون» الذي وعظ به شاكيموني أتباعه الأوائل. يجري التأكيد عموماً أنه بدأ بشرح «السبيل الوسط»، ملحّاً على رفض مذهب اللذة hedonism المتطرف و«مذهب الزهد acet- icism المتطرف. وبعد أن أوضح وجهة نظره، أخذ يعلّم ما يُسمى «الحقائق النبيلة الأربع» و«النهج الثُماني». وهناك قدر كبير من الخلاف بين الباحثين حول موثوقية هذه الرواية. فيزعم بعضهم أنه لم يجر إلا تعليم «النهج الثماني»، في حين يَقصر غيرهم تعاليم البوذا الأولى على «الحقائق النبيلة الأربع»، ويرون أن «السبيل الوسط» و«النهج الثُماني» إنما هي إضافتان متأخرتان.

ولا يسعنا إلا التخمين حول أية نظرية هي الصحيحة. ولكنني أعتقد أنه من المأمون أن نخمن أنه، بعد أن وصل شاكيموني إلى التنورُّ تحت شجرة البُودْهي، قلق طويلاً وبضمير حي بشأن الشكل الصحيح الذي سيقدّم به تعاليمه إلى العالم

أول مرة. فلكي يشرح مجال الحكمة العليا والغامضة بطريقة تكون مفهومة للآخرين، كان عليه أن يُنزِل شروحه إلى مستوى أكثر شعبية وأن يترجم مبادئ التنوُّر بلغة تكون مفهومة ومقبولة عموماً.

وإذا قبلنا الفرضية القائلة بأن ما علّمه أولاً كان «الحقائق النبيلة الأربع» فعلينا أن نلاحظ على الفور أن هذه الحقائق تمثّل مذهباً شديد الواقعية والعملية. إنها تبدأ بإعلان أن (١) كل الوجود يتألم وأن (٢) الألم تُسبّبه الرغبة الملحّة. ثم تبدأ في تقديم الحل للمشكلة، مؤكدة أن (٣) الرغبة الأنانية الملحّة يمكن القضاء عليها وأنها (٤) يمكن القضاء عليها باتّباع «النهج الثُّماني». و«النهج الثُّماني» هو كذلك مبادئ شديدة الوضوح والملموسية يجب اتّباعها لتحقيق النجاة، أي التقيّد بـ (١) الرؤى الصحيحة، (٢) والتفكير الصحيح، (٣) والكلام الصحيح، (٤) والعمل الصحيح، (٥) ووسائل العيش الصحيحة، (٦) والمسعى الصحيح، (٧) والذكرى الصحيحة (٨) والتأمل الصحيح.

يمكن لنا أن نفترض أنه بسبب البساطة الشديدة والطبيعة العملية لتعاليم شاكيموني هذه، استطاع الزهاد الخمسة أن يفهموها بيسر نسبي. وأنه للسبب نفسه ترى بوذية المهايانه Mahayana Buddhism أن هذه التعاليم الباكرة و«سُوتْرات الأَغَمَه» Agama sutras التي تدوّنها تشكّل «القانون» الذي تكيّف وتساوقَ مع مستوى فهم الناس العاديين وأنها وضعت ابتغاء جذبهم نحو فهم المبادئ العليا للقانون. وأنا شخصياً أميل إلى الاعتقاد بالشيء نفسه إلى حد ما حول الموعظة الأولى، وأرى أنها في تقريبها لماهية تنوّر شاكيموني أقل أهمية منها بوصفها برنامجاً بسيطاً إلى حد ما للممارسة الدينية التي يُقصد منها أن تقود الناس نحو التنوُّر.

وتقسم مدرسة «تيين-تاي» T'ien-t'ai البوذية تعاليم البوذا إلى خمسة أزمنة وهذه النظرية يمكن أن تساعدنا على شرح البعد الفلسفي الذي يبدو أنه موجود بين ماهية تنوُّر شاكيموني والتعاليم العملية جداً التي وعظ بها في موعظته الأولى في

«سرناث» Sarnath. ووفقًا لتصنيف تيين- تاي، فإن الموعظة الأولى لم تُلقَ في «سرناث» بل في «بود غايا»، حيث وصل شاكيموني إلى التنورُّ. وتتألف هذه الموعظة الأولى من الـ «أَڤْتَمَسْكَه سوتْره» Avatamaska Sutra، وهو عمل رفيع يعكس بدقة الماهيةَ الحقيقية لتنورُّ البوذا، ومهما يكن، أخفق المستمعون إليه في فهم ما كان يقول، ولذلك السبب فعندما جاء إلى «سرناث» وعظ بدلاً من ذلك بـ «سُوتْرات الأَغَمَه». ووفقًا لاعتقاد تيين- تاي تمثل هاتان المناسبتان المرحلتين الأوليين من مراحل تعاليم البوذا الخمسة، والمراحل الثلاث الباقية هي «ڤَيْپُولْيَه» vaipulia وهي مرحلة معظم سوترات المهايانه Mahayana sutras والمرحلتان اللتان كان يعلّم فيهما سُوتْرات الـ«پْرَجْنَه- پارَمِتا» Prajna-paramita والـ «السُّوتْره اللوتُسيّة» Lotus Sutra على التعاقب.

وعلى الرغم من أنه ليس لهذه النظرية من الدليل التاريخي الذي يدعمها غير القليل جداً، فإن لها منطلقًا متفقًا عليه بشأنها. فعندما عَزَم شاكْيَموني على الوعظ بالـ «قانون»، فلا بد أنه درس في ذهنه عدة طرق يستطيع بها أن يقدّم شيئًا يقرّب محتوى تنوّره إلى العالم بصورة عامة، ومن الممكن جداً أنه قد ابتكر نظامًا فكريًا معقداً، بوصفه مقاربة ممكنة، قدّمه في «أَڤْتَمَسْكَه سوتْره Avatamaska sutra. ولكنه عندما وجد أن الـ «أَڤْتَمَسْكَه»، بما فيه من مذهب عويص في الاعتماد المتبادل الأساسي بين كل الأشياء في مجال القانون الكوني، كان متعذّر الفهم بالنسبة إلى الإنسان العادي، فمن الممكن أنه قرر أن يقارب المشكلة من زاوية مختلفة وأن يحاول شيئًا ذا طبيعة أشد بساطة وعملية، وتمثل تعاليم «سوتْرات الأَغَمَه» Aga-ma Sutra، بعنصرها الأخلاقي والعملي، محاولته الثانية لحل المشكلة.

ولكن دعونا نترك هذه التخمينات ونعد إلى موضوع الموعظة الأولى، التي من المقبول عمومًا أنها أُلقيت في «سرناث» Sarnath. كانت في الواقع إعلانًا للعالم عن ميلاد دين جديد، وهي بحد ذاتها كثيراً ما يشار إليها بأنها «الدوران الأول لعجلة القانون». وكان في الهند القديمة مفهوم الحكيم أو القديس المثالي الذي يُدير

عجلة الكون ويقدّم قانون الحقيقة الأهم. ومصطلح «دوران عجلة القانون» مستمد من هذا المفهوم ويشير إلى الطريقة التي يعظ بها البوذا، الكائن المتنوّر إلى أعلى درجة، بأسمى حقائق الكون والبشر. ومثال «تْشكَرَڤرْتي- راجَه» Chakaravarti-raja، أو «ملك دوران العجلة»، الذي ناقشناه من قبل مستمد من المفهوم ذاته. وأنا أتساءل أليست عبارة «دوران العجلة» ترمز بمعنى من المعاني إلى حلول عهد جديد أو مجتمع جديد. فمن المؤكد أنه بظهور شاكيموني والحقائق المتصلة بالوجود الإنساني التي علّمها، قد وُلد عهد جديد في تاريخ الفلسفة والدين.

* * *

تلامذة شاكيموني

بعد الوعظ بالموعظة الأولى واهتداء الزهاد الخمسة، كيف صارت حال الديانة الجديدة؟ تشير كل الروايات إلى أنها نمت وانتشرت بمعدَّل يثير الإعجاب، ويزعم بعضها أنه بانتهاء عدة سنوات أصبح تعداد أتباع شاكيموني يربو على ألف شخص.

ثمة عوامل عدة تساعد على تفسير الازدياد السريع في عدد أتباع الدين الجديد. كان نوع الفردية الذي نسلّم به جدلاً في مجتمع اليوم مجهولاً في الهند القديمة، ولذلك إذا أصبح الأب أو الابن الناضج في أسرة معتنقًا للبوذية، فإن أسرته كلها تحذو حذوه بحكم العادة وتلتحق بالدين كذلك. وعلاوةً فإن الشعب الهندي، كما رأينا، قد أظهر على نحو مميّز اهتمامًا عميقًا بأمور الدين والفلسفة، ولا سيما في أثناء المرحلة التي ندرسها، ولذلك فعندما يصبح شاب تلميذًا لشاكيموني، فإن أصدقاءه ومعارفه يرغبون عن فضول طبيعي في أن يذهبوا إلى شاكيموني ويستمعوا إلى مواعظه بأنفسهم. وبسبب هذه العوامل، صار المهتدون الأوائل إلى شاكيموني يشملون الأسر الملكية، من مثل أسرة الملك «بِمبِساره»، وأسر التجار، كأسرة الرجل الغني «سُدتَّه» Sudatta.

وبعد اهتداء الزهاد الخمسة، ظل شاكيموني وتلامذته الذين تمّ كسبهم حديثًا في «بنَارَس» مدّة من الزمن وكانت «بنارس» عاصمة مملكة «كاشي» Kashi القوية، الواقعة في الشمال الغربي من «مَغْذَهَه» في الهند الوسطى. ومن أسباب ازدهارها بوصفها مدينة تجارية أنها كانت واقعة في موقع استراتيجي براً وماءً وحافظت على علاقات تجارية ناشطة مع الدول الأخرى. وشأنَ «راجغَهَه»، عاصمة «مَغْذَهَه»، يبدو أن «بنَارَس» قد شجَّعت فئة جديدة من التجار الأثرياء، وفي الواقع كان أول المهتدين إلى شاكيموني بعد الزهاد الخمسة، وهو «ياسَه» Yasa، ابن تاجر ثري من «بنَارَس».

وقصة اهتداء ياسَه قصة مشوّقة وتحتفظ بأهمية كبيرة بالنسبة إلينا اليوم، بما توضحه من أن الثراء المادي وحده لا يُشبع الحاجات الروحية. وتوصف حياة ياسَه قبل اهتدائه بذلك النوع من اللغة الرمزية المستخدمة لوصف الحياة الباكرة لشاكيموني. فقد نشأ في بيئة شديدة الترف، وكانت له ثلاثة منازل، منزل يستخدمه في الفصل الممطر، ومنزل للصيف، ومنزل للشتاء. تخدمه خادمات باستمرار، ويُمضي أيامه بتناول أطايب الطعام وتُسلّيه الموسيقى والرقصات.

ومع ذلك وبرغم هذا المحيط السارّ، كان قلقًا، لأنه صار متحرراً من الوهم مع عيشه حياة الانغماس الحسي، وكلما تواصل المرح حوله أكثر، تعمقت لديه مشاعر الفراغ واليأس. وأخيراً تسلل ذات ليلة من بيته وبدأ يجول بحثًا عن الأمن الروحي؛ فصادف عندئذ أن التقى شاكيموني.

وكان شاكيموني يستريح في «سرناث» عندما سمع الشاب يصرخ مكروبًا. فدعاه إليه، مؤكداً له أنه لن يكون لديه داعٍ للكرب بعد ذلك، وأخذ يعظه بالـ«قانون». وكان ياسه، الذي لم يكن يعرف إلا الفراغ الروحي حتى ذلك الحين، يستجيب إلى كلمات شاكيموني ببهجة وأصبح مهتديًا إلى الدين الجديد.

ويبدو أن الحقيقة التي وعظ بها شاكيموني ياسَه كانت قائمة على قانون الكارْمَه Karma، أو السببية، التي كانت تُعدّ في الهند مسألة اعتقاد قائم على الفهم المشترك، وقد أكدت مفهومات العلة والمعلول البوذية وضرورة النجاة من دائرة

الولادة والموت. ويبدو إذا حكمنا بناء على ذلك أن شاكيموني كان يعلّم وفقاً لحاجات سامعيه وقدراتهم، مستفيداً من الآراء الفلسفية المقبولة عموماً ومعلماً الناس العيش اللائق بلغة قانون السببية. فهو لم يُنكر كل الإنكار الفلسفة الأپانيشادية، التي كانت في ذلك الحين فكر الهند الديني المهيمن، وإنما استفاد من أفكار الأپانيشادات المقبولة على نطاق واسع في تقديم مذهبه. لقد أراد أن يُرشد الناس إلى ممارسة البوذية بتقديم تعاليمه بما أمكن من الوضوح والمعقولية وبطريقة يكون لها أكبر جاذبية عامة.

ولكن حدثت مناسبات كان ضرورياً له فيها أن يوضح بعض الاختلافات المذهبية الأساسية الموجودة بين «قانونه» والفلسفة الأپانيشادية. ولقد صنّف الفيلسوف البوذي الكبير «ناغارْجُنَه» Nagarjuna مناهج شاكيموني الوعظية في أربع طرق أو أربعة أنماط كانت الطريقة الأولى هي الوعظ وفقاً لحاجات السامعين ورغباتهم؛ وكانت الطريقة الثانية هي الوعظ وفقاً لقدرات السامعين العقلية؛ وكانت الثالثة هي الوعظ برفض رذائل السامعين وأغلاطهم؛ وكانت الرابعة هي الوعظ بالحقيقة الأساسية عندما يكون السامعون قد تقدّموا إلى المرحلة التي أصبحوا فيها قادرين على فهمها.

ولا بد أن شاكْيَموني، في إبان السنوات الخمس والأربعين أو الأربعين من أعباء عمله الديني قد كانت لديه مناسبات كثيرة لاستخدام كل هذه الطرق الأربع في الوعظ. ويبدو أنه في حال يأسه قد تبنى النهجين الأولين، واعظاً إياه بطريقة تلائم حاجات الشاب ورغباته الروحية وتناسب قدراته العقلية.

وكان ياسَه، كما قد رأينا، عميق التأثر بكلمات شاكيموني وقرر أن يغدو راهباً. ودخوله في «منظمة الرهبان البوذية» قد أوصل عدد التلامذة إلى الست. ولكن ذلك لا يُنهي الحدَث المتعلّق بـ «ياسَه». إذ يُروى أن أباه، القلق في شأن أمن ابنه، قد جاء يبحث عنه، وبسماعه تعاليم شاكيموني اهتدى إليها وصار مؤمناً غير منتظم في سلك الكهنوت. كذلك دعا شاكيموني إلى بيته لعله يعظ أمّ ياسَه

وزوجته، وبالتالي اهتدتا إلى دينه. ويضاف إلى ذلك أن أصدقاء ياسَه، الذين كانوا معجبين به على الدوام لذكائه الحاد، قد جاؤوا لزيارته وليلاحظوا حياته الجديدة راهبًا، وبسماعهم تعاليم شاكيموني، أصبحوا مهتدين جميعًا ودخلوا في منظمة الرهبان. ويقال إنهم كانوا في مجموعهم أربعة وخمسين.

وتوضح قصة ياسَه واهتدائه أي تأثير عميق يمكن أن يكون لإيمان رجل واحد ذي ذكاء وعمق روحي في أسرته والناس الآخرين من جيله. وهي تدل كذلك أن المجموعة الصغيرة جداً من الأتباع الذين تجمعوا حول شاكيموني كانت بداية لنشوء جماعة دينية ذات حجم ما.

وبعد أن رسم شاكيموني الأسس لمنظمة دينية جديدة، غادر «بَنارَس» إلى «أُورُفِلا»، وهي المقاطعة التي وصل فيها إلى التنوُّر، بادئًا ما سيكون جولةً واسعة لنشر الدين. ومن المهم أن نلاحظ في هذه المرحلة أنه لم يأخذ معه جماعة الأتباع المؤلفة من ستين شخصًا أو أكثر كان قد جَمَّعَهم حوله في «بَنارَس». وبدلاً من ذلك أمر أتباعه أن يبدؤوا واحداً واحداً في رحلة إلى مناطق متعددة وأن يعظوا بالقانون، في حين وبطريقة مشابهة قد اتّخذ سبيله إلى «أُرُفِلا» Uruvela وحده. ووفقاً للروايات الكتابية، فقد نصح أتباعه أن واجبهم، بما أنهم قد حققوا أعلى شكل للتنوُّر، أن يسافروا من منطقة إلى منطقة، ناشرين هذه التعاليم التي تفوق غيرها مقيمين الدليل على السبيل المناسب لوضعها موضع الممارسة، من أجل سلام العالم وسعادته. ولم يكن عليهم أن يذهبوا في جماعات من شخصين أو ثلاثة أشخاص بل أن يذهبوا وحيدين، كما كان سيذهب إلى «أُرُفِلا» وحيداً، وأن ينقلوا التعاليم إلى أكبر عدد ممكن من الناس.

ويبدو لي أن ذلك يخبرنا بشيء بالغ الأهمية حول الروح الأساسية للبوذية وتأكيدها القوي للممارسة. لقد كان ذلك هو الرسالة والمسعى المناسب من هؤلاء الرجال الذين تلقّوا تعاليم شاكيموني ودخلوا في منظمة الرهبان البوذية لنشر

«القانون» لكل الناس «من أجل سلام العالم وسعادته». ولعل المرء يعتقد أن شاكيموني كان قاسياً إلى حد ما نحو أتباعه بإرسالهم فُرادى في مهمات وعظية بدلاً من أن يسمح لهم بأن يظلوا معاً بوصفهم مجموعة. ولكننا يمكن أن نفترض أنه أعدّهم لمواجهة الصعاب من خلال النظام والتلقين الصارمين اللذين فرضهما عليهم. وأعتقد أن هذا النظام والتعليم البوذيين اللذين خضع لهما الرهبان يقدمان مفتاحاً قيّماً للاتجاه والروح اللذين على البوذية اليوم أن تناضل من أجلهما. وفي النهاية ليست البوذية مجرد نظام فلسفي، ولا هي ديانة لأولئك الذين لا يودّون، إلا أن يُمضوا وقتهم في عالم التأمل الهادئ. بل هي ديانة تعلّم أن المرء حالما نَشَدَ «الطريق» ووجد الفهم، فعليه أن يجعل رسالة حياته هي نشر المعرفة بذلك «الطريق» ضمن الأمور الأخرى وأن يعمد إلى إيصالها إلى كل الكائنات القادرة على الحس. وعلينا ألا ننسى أن هذه الممارسة النشيطة للإيمان تشكل لبّ الديانة البوذية. لقد كان هذا صحيحاً على الدوام، منذ زمن شاكيموني حتى اليوم.

وبالإضافة إلى ذلك، يدل أمر شاكْيَموني لتلامذته بأن يذهبوا في سبيلهم فرادى لا في مجموعات من شخصين أو ثلاثة أشخاص على أن الأهمية التي علّقها على قدرة المؤمن على أن يتصرف بكامل الانضباط الذاتي وضبط النفس. وفي ممارسة البوذية، كان تأكيده منصباً على الممارسة الإيجابية والفاعلة بدلاً من مجرد السلبية. لم يُرِد أن يكون تلامذته متلقين بسطاء لل«قانون» بل ناشرين أقوياء له. لقد أراد أن يُعلِّم كلُّ واحد ال«قانون» بطريقته وبمبادرته وبذلك لن ينشر الرسالة وحده للآخرين بل سيكتسب هو نفسه بهذه العملية فهماً وإيماناً أعمق. ويشير هذا الإجراء الذي تبنّاه شاكيموني أكثر من أي شيء آخر إلى الدرجة التي هي بها ديانةُ ممارسةٍ على نحو مميّز.

* * *

الوعظ في أُرُقِلا

بعد أن ودّع شاكيموني مجموعة تلاميذه، بدأ في رحلته وحيداً إلى أُرُقِلا Uruvela وإلى ما سيكون مرحلة من أهم مراحل عمله الوعظي. وكان بين المهتدين الذين هداهم عدد من الأتباع المتحمسين المؤثّرين الذين أسهموا بعدئذٍ إسهاماً كبيراً في نشوء «منظمة الرهبان البوذية». وكانوا يضمون «بِمْبِسارَه» ملك مَغَدَهَ، بالإضافة إلى التلامذة الشهيرين وهم «شارِپْتره» و«مودغلياينَه» والإخوة الثلاثة من عشيرة «كاشْيَپَه» Kashyapa. ويبدو أن هذا يدل على أن جهود شاكيموني الوعظية في «أُرُقِلا» قد لاقت نجاحاً ملحوظاً، واكتسبت تعاليمه الدينية الجديدة مشايعة سريعة بين الزهّاد والباحثين عن «الطريق» وأصحاب النفوذ والمناصب الذين تذمّروا مستائين من الفلسفة والديانة التقليديتين في ذلك الزمان. ولكن دعونا ننظر إلى بعض الأحداث الخاصّة المدونّة في الكتب المقدسة فيما يتصل بنشاطاته الوعظية في «أُرُقِلا».

وتتعلق حادثة من أغرب الحوادث باهتداء زهاء ثلاثين زوجاً شاباً إلى شاكيموني عندما كان في طريقه إلى «أُرُقِلا». ووفقاً للقصة، كان شاكيموني جالساً في وسط غابة كثيفة يمارس التأمل عندما التقاه مصادفةً الأزواج الثلاثون. وكان معظم الأزواج متزوجين، ولكن أحد الأزواج كان مؤلفاً من شاب أعزب وصديقته المومس. وعندما انسلّت المومس هاربة بممتلكات الشاب، بدأت المجموعة كلها في رحلة البحث عنها وصادف أن التقت البوذا. ويقال إن شاكيموني بعد أن استمع إلى قصتها لام أفراد المجموعة، قائلاً، «أليس الأفضل لكم بدلاً من البحث عن المومس أن تبحثوا عن ذاتكم الحقيقية؟» ثم أخذ يعلّمهم القانون، فكان الأزواج الثلاثون كلهم من المهتدين.

إن كلتا الحادثتين المتعلقتين باهتداء «ياسَه» واهتداء الأزواج الثلاثين لها طابع هندي على نحو مميّز، ينمّ على الدرجة التي كان يُحترم بها في الهند المفكرون والزهاد والرهبان بصورة تقليدية. وهما في الوقت نفسه تدلان على الطريقة التي

تدعـو إلى الإعـجـاب والتي أتاحت له في كل فـرصـة ممكنة أن يعظ بالـ «قـانون» وكذلك أن يُثبت القوة الهائلة للجاذبية الشخصية التي لا بد أنه قد مارسها على أولئك الذين أصبحوا على احتكاك به.

وإن موالين من أمثال ياسَه والأزواج الشبان الثلاثين لم يكونوا على الإطلاق من النمط الذي يدخل في منظمة دينية لأنهم لايستطيعون أن يجدوا وسيلة رزق أخرى. وهم، بالإضافة إلى الآخرين الكثيرين بين تلامذة شاكيموني، قد جاؤوا من طبقة كانت فوق المستوى العادي من الناحيتين الفكرية والاقتصادية على السواء. ولا شك أن هذا لا يعني أن شاكيموني نفسه كان ينتبه إلى الفوارق الطبقية. لقد عامل كل أتباعه من دون تحيّز، بقطع النظر عن العرق أو الطائفة الاجتماعية أو الطبقة أو الوضع الاقتصادي. ومع ذلك فانجذاب الكثير من الناس من ذوي التميّز الفكري والوضع الاجتماعي البارز إليه إنما هو دليل على الدفء والمغناطيسية الشخصية اللذين لابد أنه كان يمتلكهما ويفسّر مشايعته الواسعة والمتحمسة.

وبعد بلوغ شاكيموني طِيَّته في «أُرُڤِلا» يقال إنه راح يبحث عن المجابهة مع أتباع البرهمانية، ولا سيما الإخوة «كاشْيَپَه» أصحاب الحسب، الذين كانوا ينتمون إلى طائفة «جَتِلَه» من الزهّاد البراهمة. وكان هؤلاء الإخوة، الذين يُدْعَون «أُرُڤِلا كاشْيَپَه» Uruvela Kashyapa و«نَدِي كاشْيَپه» Nadi Kashyapa ، و«غايا كاشْيَپَه» Gaya Kashyapa، يحملون شعورهم بتعلق شديد بطريقة البراهمة، ويؤدون طقوساً متنوّعة، ويمارسون تأثيراً كبيراً في المنطقة، ويقال إنه صار لهم خمسمائة شخص من الأتباع، فتبعهم ثلاثمائة تلميذ، ثم مئتا تلميذ.

ولشهرتهم في المنطقة يُرجَّح أن شاكيموني قد سمع بهم من قبل، في الوقت الذي ذهب فيه أول مرة إلى «أُرُڤِلا» ودخل في الغابة ومارس أعمال التقشّف. ولكن لأنهم كانوا عبّاد «أغني» Agni، إله النار البرهماني، فمن المحتمل أنه لم يشعر أن تعاليمهم من شأنها أن تكون وثيقة الصلة ببحثه عن الحقيقة ولذلك لم يلتحق بزمرة تلاميذهم.

على أنه أراد الآن، بوصفه الواحد المتنورِّ، أن يدحض تعاليمهم من وجهة نظر التعليم البوذي. وكان يُفترض أنه كان بهذه الطريقة كذلك يستطيع أن يهدي إلى تعاليمه لا الأفراد وحسب بل كل طوائف المؤمنين البرهمانيين، وبذلك يسهّل كثيراً انتشار البوذية في منطقة «أُرُڤِلا».

وتحتوي الكتب المقدسة على روايات مثيرة للغاية عن المجابهة بين شاكيموني والإخوة «كاشْيَپَه» الثلاثة. ويُروى أن شاكيموني، إذ قرر أن يهدي «أُرُڤِلا كاشيپه»، دعاه أكبر الإخوة سناً وأكثرهم نفوذاً إلى بيته. ورجاه شاكيموني جاداً أن يُسمَح له بقضاء الليل في قاعة «النار المقدسة»، التي كانت تحت إشراف آل كاشْيَپَه. وجرى تحذيره من أن القاعة تسكنها حيّةٌ شريرة سوف تؤذيه بالتأكيد، ولكن شاكْيَموني واصل رجاءه حتى أعطي له الإذن أخيراً بتمضية الليل في القاعة. وتصديقاً للتحذيرات التي تلقّاها شاكيموني، ظهرت في الواقع حيّةٌ شريرة في القاعة وحاولت أن تهجم عليه، ولكنه أظهر نحو الحية موقف الرحمة والحنوّ الشاملين ونجح في إخضاعها.

وفي الصباح التالي، عندما علم «أُرُڤِلا كاشْيَپَه» بما حدث، كان شديد التأثر بقدرات شاكيموني ولكنه ظل في الوقت نفسه مقتنعاً أن قدراته ومنجزاته هو تفوقها. ثم أدى شاكيموني معجزات وعروضاً مختلفة أخرى ذات قوة أسطورية إلى أن أقنع الأستاذ البرْهَمان بالاعتراف بالهزيمة.

وقد يكون المرء في بعض الشك حيال مسألة كم تُفَسَّر حرفياً إحالات كهذه إلى القوى الأسطورية وما شابه ذلك. وأعتقد أن ما تقصد الحادثة إيصاله هو أن شاكيموني فاز باعتراف بالهزيمة من منافسه لا من خلال تفوّقه في النقاش الفلسفي بل من خلال قدرته وقوته الفعليتين بوصفه رجل دين.

على أية حال، يُروى أن «أُرُڤِلا كاشيپه»، باعترافه بخضوعه التام أمام شاكيموني، التمس أن يصبح أحد تلاميذه في الحال. ويُروى أن شاكْيَموني قد نصح «أُرُڤِلا كاشْيَپَه» أن عليه، بما هو زعيم لمجموعة تلاميذه البالغ عددهم

خمسمائة شخص، ألا يقرر مسألة لها هذه الأهمية بمثل هذه السرعة. وعلى ذلك تشاور البرهمان الأستاذ مع تلاميذه، وفي النهاية أصبحت مجموعة الخمسمائة كلها من أتباع البوذا، وقصت جدائل شعرها المضفورة ورمتها في النهر ومعها الأوعية والأدوات المستخدمة في الشعائر القربانية. وعلاوة، فقد قرر أخواه الأصغران «نَدي كاشْيَپَه» و«غايا كاشْيَپَه» أن يحذوا حذوه، والتحقا هما وزمرة التلاميذ أيضاً بالديانة البوذية. وهكذا فإن كل الطائفة البرهمانية، التي كانت تستخدم مثل هذا النفوذ الديني القوي في مقاطعة «أُرُڤِلا» ويبلغ تعداد مجموعها زهاء ألف مشايع، قد أصبحت جزءاً من منظمة شاكيموني.

إن مثل هذا الاهتداء الجماعي، الذي يصعب تصوُّره اليوم، يشهد على براعة وفعالية وعظ شاكيموني وممارسته، وعلى الجدية الكبيرة التي كان الهنود القدماء يرون بها مثل هذه المواجهات الدينية والفلسفية وعلى توقهم إلى وضع أنفسهم تحت إرشاد أي زعيم يخرج منتصراً. وأخيراً، فهو يمثّل مَعْلَماً مهماً في تاريخ نشوء منظمة الرهبان، لأنه بها تطورت مجموعة أتباع شاكيموني بحركة منتظمة واحدة إلى جماعة دينية ذات حجم كبير. وهي في الوقت نفسه سهّلت كثيراً انتشار البوذية اللاحق في «مَغَدْهَه»، حيث أصبحت أعداد كبيرة من الناس معتنقة للبوذية للتبجيل الذي كانت تكنّه للإخوة كاشْيَپَه.

ولعل أبرز المهتدين إلى شاكيموني في مَغَدْهَه في ذلك الحين هو الملك بِمْبِسارة، حاكم المملكة. ونحن نذكر كيف خرج الملك إلى التلال السفحية لمقابلة شاكيموني عندما كان شاكيموني ماراً بمَغَدْهَه وكيف أنه حين أدرك أن شاكيموني لا يمكن أن يتأثر بعروض السلطة الدنيوية أو الثراء، قد طلب إلى الشاب أن يعده بأنه حين يعثر على التنوّر الذي كان يبحث عنه، سوف يأتي في الحال ويُظهره للملك.

ويبدو أن اللقاء الثاني بين شاكيموني والملك قد حدث بعد اهتداء الإخوة كاشْيَپَه. وتروي السيرة البطولية أن الملك بِمْبِساره، إذ سمع أن شاكيموني قد دخل

«راجَغَهَه» قائداً مجموعته المكوّنة من ألف مهتد، أسرع فوراً مع وزرائه وخدمه للترحيب به. ولا ريب أن الملك قد سمع إشاعات أن شاكيموني قد وصل إلى البوذوية Buddhahood وكان مفعماً بالبهجة أن «الواحد المتنوّر» لم ينسَ وعده القديم، وفي أثناء لقائهما تلقى الملك دروساً من شاكيموني شخصياً وأصبح مهتدياً إلى الدين.

ثم وهَبَ الملك قطعة أرض تُعرف باسم «أيكَة الخيزران» لشاكيموني وتلامذته الألف لتُفيد في أن تكون معبداً أو ديراً يؤويهم. ومما لا شك فيه أنه، في هذه المرحلة المبكرة، لم يكن يوجد مثل نوع النظام الشكلي للمباني التي أصبحت فيما بعد الصفة المميزة للمعابد البوذية. ومن المحتمل أن «دير أيكة الخيزران»، الواقع خارج الباب الشمالي للمدينة، لم يكن أكثر من مأوى بسيط مصمّم لحماية الرهبان من الريح والمطر. وعلى أية حال، فقد كان شاكيموني وتلامذته يُمضون جُلّ وقتهم يستعطون الصدقات أو يجولون في الريف، ولذلك لم يكن الدير يُستخدم إلا للراحة والتأمل في أثناء الفصل الممطر.

ولكن على الرغم من أن «دير أيكة الخيزران» يمكن أنه قد كان مؤسسة متواضعة، فإن وجوده، واهتداء الملك بِمَبْساره الذي سبّب إنشاءه، كانا كذلك مَعْلَمين في النشوء التاريخي للمنظمة البوذية، وربما كانا أبعد مدى في تأثيرهما حتى من الاهتداء الجماعي للإخوة كاشْيَپه الموقَّرين وأتباعهم البراهمة.

٦- جماعة التلاميذ

«شارِپُتْرَه» و «مَوْدْغَلْيايَنَه»

بالإضافة إلى الملك بِمْبساره، كان هناك الكثير من التلاميذ والمؤمنين المهمين الآخرين المهتدين في «مَغْدَهَه» الذين سيمارسون فيما بعد تأثيراً حاسماً في «منظمة الرهبان البوذية». وكان الأبرز بينهم «شارِپُتْره» و«مَوْدْغَلْيايَنَه» و«مَها كاشْيَپَه»، وهم ثلاثة من تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين. وكانوا جميعاً قد اهتدوا عندما كان شاكيموني يعظ بالـ «قانون» في «مَغْدَهَه».

ولنبدأ بتناول قصة «شارِپُتْرَه» و«مَوْدْغَلْيايَنَه». لقد وُلدا من أسرتين برهمانيتين في مَغْدَهَه، وكانا صديقين حميمين منذ الطفولة يتمتّعان بشهرة واسعة بوصفهما شابين من ذوي الموهبة العظيمة والدراسات الجدية للتراث البرهماني. وإذ أصبحا مستاءين من دراساتهما البرهمانية التقليدية ويأملان في العثور على حقيقة أعلى، أخذا يبحثان عن معلم. وكان في هذه المرحلة أن سمعا بـ «سَنْجَيَه ڤلَتِيپُوتّه» Sanjaya Velatthiputta، وهو أحد المعلمين الستة غير البوذيين النشيطين في مَغْدَهَه.

ونذكر أن «سَنْجَيَه» كان شهيراً بعدميته وريبيتّه، فيشك في الكثير من المبادئ الأساسية للبرهمانية أو حتى يرفضها بصراحة. وقد انضم «شارِپُتْرَه» و«مَوْدْغَلْيايَنَه» إلى زمرة من زهاء / ٢٥٠/ تلميذاً يدرسون عند «سَنْجَيَه»، وبوصفهما متنافسين ودينين انكبا باجتهاد على مهمة التضلّع من تعاليمه. ولم يمض طويل وقت حتى أصبحا تلميذي سَنْجَيَه الرئيسيين، ويقال إنه صار يعدّهما خليفتيه. ولكنهما

سرعان ما بدآ يشعران بالاستياء من فلسفة معلمهما الريبية والعدمية، وأخذا يبحثان هنا وهناك عن حقيقة أكثر إيجابية وسيطرة. وفي هذا الوقت تعاهدا على أن أي واحد منهما سيكتشف هذه الحقيقة أولاً لن يقصّر عن إتاحة معرفتها للآخر. وكما انتهى البحث، كان «شارِپُتْرَه» هو أول من وُفّق إلى ذلك.

ففي بحث «شارِپُتْرَه» المتّقد عن شكل أعلى للحقيقة، وصل إلى الاحتكاك بالبوذية، ولو لم يكن في البدء من خلال اللقاء المباشر مع شاكيموني. كان لقاؤه الأول مع «أَسَّجي» Assaji، أحد تلامذة شاكيموني الذي كان في ذلك الحين يستجدي الصدقات في «راجَغَهَه». ويقال إن أسَّجي كان أحد الزهاد bhikkhus الخمسة الذين وجّه إليهم شاكيموني موعظته الأولى. وتقول الروايات الكتابية الباكرة إن «شارِپُتْرَه» كان شديد التأثّر بمظهر أسّجي المهيب وسيماء رباطة جأشه مما دعاه إلى أن يسأله من هو معلّمه وأي مذهب يعلّم.

وحدثت المقابلة في ضواحي راجَغَهَه، حيث توقف أسَّجي ليستريح من التماس النشاطات، وكان الجواب الذي قدّمه إلى شارِپُتْرَه ذا أهمية خاصة. لقد أجابه بأن معلمه هو شاكيموني، ولكنه أضاف بتواضع أنه ما دام لم يدخل في منظمة الرهبان البوذية إلا مؤخراً، فهو عاجز عن إعطاء شرح وافٍ لتعاليم معلّمه.

فردّ عليه شارِپُتْرَه بأنه حتى الشرح الجزئي من شأنه أن يكون كافياً وفي مرة أخرى التمس من أَسَّجي أن يُخبره شيئاً ما عن آراء معلمه. وأذعن أسَّجي بسرد جزء من الـ «قانون» الذي فهمه بالكلمات التالية:

«تنشأ كل الأشياء من سبب

والتَّاغتَه Tathagata قد فسّر السبب،

وكيف تكفّ الأشياء عن أن تكون.»

ولا شك أن ما كان ينقله أَسَّجي في هذه الكلمات هو أساس موعظة شاكيموني الأولى، قانون العلة والمعلول، قانون النشوء والتوقّف. ولكن

ما يستوقف المرء في الحادثة إنما هو الصدق والاستقامة الشديدان البارزان في موقف أَسَّجي. فمن المؤكد أن إنسانًا ذا مكانة أقل كان سيحاول أن يشرح الـ «قانون» لسائله، ولو أن فهمه له قد يكون غير كاف. ولكن أَسَّجي أبى أن يتحدث في الموضوع مفصّلاً عن تبجيلٍ لتعاليم البوذا وخشيته من أن ينقل عنها انطباعاً مضلّلاً أو خاطئًا. وفي النهاية، ليس القانون أمراً يمكن فهمه فوراً حالما يدخل المرء في المنظمة الدَّيرية أو يصبح عضواً في الجماعة البوذية. وكما تشير هذه الحادثة، على المرء أن يُمضي الكثير من الوقت في الدراسة، والتدريب قبل أن يتضلّع منه تمامًا.

والنقطة الثانية الجديرة بالملاحظة في هذه الحادثة هي أن «شارِيْتْرَه» الذي كان حكيمًا فهّامة، لم تجذبه إلى أسَّجي فصاحة أو قوة فكرية أبرزها أَسَّجي بل تعبير ما عن قداسة وإيمان ديني عميق كان واضحًا في موقفه كلّه ومشيته فذلكم ما جذب الشاب إليه. وأعتقد أن هذا ينبئنا بشيء عن الموقف المناسب الذي يجدر أن يتبنّاه الذين يحاولون نشر الـ «قانون».

ويظهر أن آسَّجي، على الرغم من أنه مجرد مترهبن، كان لديه فهم صحيح لنظرية السببية، وقانون النشوء والتوقف؛ ويمكن أن يقال إن الفهم الواضح لهما ولحقيقة الحياة يشكل عمودي الفلسفة البوذية. ويروى أن شارِيْتْره لدى سماعه عرض أسَّجي لقانون النشوء والتوقف قد فهم على الفور عظمة مذهب شاكيموني وأدرك أن الحقيقة التي كان يبحث عنها هي في النهاية هنا.

وكان شارِيْتْرَه، كما رأينا، شاباً ذا ذكاء حاد وتبصّر فلسفي، ويبدو أنه في ذلك الوقت صارت لديه معرفة طفيفة بعظمة الـ «قانون» عندما لمح أسَّجي أول مرة. وباستماعه إلى عرض أسَّجي الموجز إلى حد ما، انفتح ذهنه ووصل إلى نوع من الفهم. وهو باللغة البوذية التقنية، كما تُظهر الأحداث اللاحقة، كان ينتمي إلى فئة الـ «شْراڤَكه» shravaka، الواحد القادر على اكتساب التنوّر بمجرد الاستماع إلى عرض مبادئ الـ «القانون». ولا عَجَب أنه سيصبح، بين تلامذة شاكيموني الرئيسيين، معروفا بأنه «الأكثر تقدّمًا في الحكمة».

وبعد لقاء شارِيُتْرَه مع أَسَّجي، ووفاء بالعهد الذي قطعه مع صديقه «مَوْدْغَلَّيايَنَه»، روى له على الفور ما حدث. وكان مَوْدْغليايَنَه كذلك قادراً على أن يدرك عظمة القانون، وعلى ذلك قرر هو وشارِيُتْرَه أن يصبحا من أتباع شاكيموني. ولكنهما بوصفهما تلميذين بارزين من تلامذة سَنْجَيَه، كان معلمهما قد عهد إليهما بالإشراف على التلاميذ الـ / ٢٥٠/ الذين عنده، ولذلك صار ضرورياً، بالنسبة إلى شارِيُتْره ومَوْدْغَليايَنَه أن يناقشا مع التلاميذ قرارهما الخطير. ويروى أنهما عندما قاما بذلك طلب إليهم الـ / ٢٥٠/ كلهم أن يُسمح لهم بالانضمام إلى شارِيُتْرَه ومَوْدْغَليايَنَه في أن يصبحوا من أتباع البوذا. وعندما سمع «سَنْجَيَه» بما كان يجري بذل كل ما في وسعه لثني الشابين عن عزمهما وإعاقة الانتقال، ولكنهما كانا شديدي التمسك بقرارهما، وكذلك كان التلاميذ الـ / ٢٥٠/ الذين عندهما. وهكذا حُرِم «سَنْجَيَه» بحركة واحدة من أتباعه كلهم، وتحولت الطائفة كلها، باستثناء مؤسسها، إلى الديانة البوذية.

كان لهذا الحدث أهمية هائلة، لأنه يعني انهيار مؤسسة بكاملها، مدرسة نالت احتراماً كبيراً في العالم الفكري لذلك الزمان. لقد أشار إلى ظهور مدرسة فكرية جديدة حلت محلها إلى جانب المعلمين الستة غير البوذيين وفتّحت أعين الناس في ذلك الزمان على قدوم فلسفة دينية جديدة وقوية يُحسب لها حسابها.

ويعلّق باحثو التاريخ البوذي أهمية كبيرة على اهتداء شارِيُتْرَه ومَوْدْغَليايَنَه. وهو يبرهن من وجهة نظر التاريخ الفكري، أن البوذية كانت قادرة على دحض النزعات الفكرية الريبية والعدمية في ذلك الحين وأن تحظى بقبول الجمهور العام. وكثيراً ما تُعَدّ البوذية خطأً ديانة الاستسلام أو حتى نكران الذات العدمي، ولكن اهتداء شارِيُتْره وأتباع سَنْجَيَه الآخرين يدل على أن الناس في ذلك الزمان لم يكونوا ينظرون إليها بتلك الطريقة على الإطلاق.

لذلك من المهم أن نتذكر أن التحرر من ريبية سَنْجَيَه قد أفضى بشارِيُتْره ومَوْدْغليايَنَه إلى البحث في مكان آخر وإلى اعتناق البوذية في النهاية. واهتداؤهما ذو أهمية كبيرة كذلك بسبب الدور البارز الذي مثّلاه في تطوير وتنظيم الأساس

النظري للمنظمة البوذية. ووفقاً لبعض الروايات، فعندما جاء شارِپُتْره ومَوْد غليايَنَه مع تلاميذهما الـ/ ٢٥٠/ أول مرة يلتمسان القبول في الدين، تنبأ شاكيموني أن يصبح هذان الرجلان الأكثر تقدماً بين كل تلاميذه. ويبدو أنه شعر حدسياً بخصائصهما البارزة، وفي الواقع وضع فيهما هذا الأمل الكبير إلى حد أن التلاميذ الآخرين قد تحركت في نفوسهم الغيرة.

ولعله من الشائق، في سياق موضوع دحض البوذية للعدمية، أن ننتبه إلى الحكاية التي تصورّ كيف اكتسب شارِپُتْره عين الدهرمه Dharma-eye، أي تنوُّر شْراكَڤه the enlightemment of a shrakava. وحدث ذلك، وفقاً للرواية، عندما كان شارِپُتْره يستمع إلى حديث شاكيموني حول الريبية مع أحد زملاء شارِپُتْرة البراهمة. وكان البْرَهْمان يُحاجّ أنه ما دامت الحقيقة كلها نسبية في ماهيتها، فيمتنع أن توجد حقيقة موضوعية على الإطلاق وكل ما في الفكر والفلسفة ذاتي خالص. فردّ شاكيموني أن هذا الرأي في ذاته متناقض لأن المرء في تأكيده أن الحقيقة كلها ذاتية أو نسبية، يفترض في الوقت نفسه وجود أساس أو معيار مطلق للحكم.

لم يكن شاكيموني بهذه الطريقة الواضحة والقوية يدحض تأكيدات الريبيين الدارجة كثيراً في ذلك الحين وحسب بل ينقل كذلك تلميحاً مهماً إلى المقاربة الأساسية للبوذية ووجهة نظرها فيما يتصل بمثل هذه المسائل، وبهذا التلميح، فإن شارِپُتْره، الذي كان يستمع إلى الحديث متفرجاً، اكتسب التنورّ، وصار البرهمانُ الريبي، كما يمكن أن يتوقع المرء، مهتدياً.

ومن الطبيعي أنه عندما ينشأ نظام فكري جديد أن يوجد لا مجرد شرحه لأفكاره بل كذلك محاولته لتنفيذ أفكار الأنظمة المنافسة له بين مذاهب عصره الأقدم أو الأكثر شعبية، وهذا ما رأينا شاكيموني يفعله هنا. وإن اشتباكه في «حرب أفكار» حقيقية يبرهن عليها أن الكثيرين من المهتدين إليه، أمثال الإخوة كاشْيَپَه، وشارِپُتْره، ومَوْدْغَلْيايَنَه، كانوا من بين مفكري زمانه البارزين.

ولكنه لم يكن من المتوقع أن يتحرر من هجوم خصومه المضاد. وبالإشارة إلى أن البراهمة أصحاب النفوذ والشبان الواعدين في راجَغَهَه والمدن الأخرى قد اهتدوا إلى البوذية بأعداد متزايدة، فقد اتّهموا شاكيموني بـ «حرمان الآباء من الأبناء والزوجات من الأزواج، وبإحداث دمار الأسرة». «إن كل الشبان من الأسر الجيدة في مَغَذَهَه قد التحقت بمنظمة الرهبان البوذية!» صرخوا مذعورين، وسألوا من سيكون هدف شاكيموني القادم، ما دام قد نجح الآن في إغواء تلامذة سَنْجَيَه العظيم.

لا ريب أن اكتساح البوذية السريع لـ «مَغْذَهَه» قد سبَّب قدراً معيناً من الذعر الحقيقي بين الناس العاديين، ولا سيما أولئك الذين هم وثيقو التحالف مع الأديان الأقدم، والذين رأوها تهديداً لعادات المجتمع التقليدية وحتى لمؤسسة الأسرة. وغني عن القول إن البوذية لا تمثّل في الواقع مثل هذا التهديد المشؤوم للمجتمع. إنها تدعو حقّاً إلى إصلاح روحي أساسي، وإلى بناء مجتمع أفضل وإلى تضامن عائلي أبقى. ولكنه بدا للكثيرين من الناس المعاصرين لشاكيموني، الذين كانوا مكتفين بالحكم بالمظاهر الخارجية، أن مَدَدَه بالتلاميذ قد فرض تهديداً خطيراً على الحياة والمؤسسات العائلية، ولذلك كان يهاجَم ويُفترى عليه كثيراً.

ويقال إن شاكيموني لم يعبأ بمثل هذه المنتقَدات بوصفها مؤقتة ولم يلتفت إليها إلا قليلاً. وكما تنبأ تماماً، فإن هذه الاتّهامات للبوذية قد انحسرت أخيراً وصار يُبجَّل بوصفه زعيماً دينيّاً عظيماً بحق. ولكن هذه العملية استغرقت سنوات كثيرة. و«القانون» الحقيقي خاضع على الدوام لقدر معين من المعارضة العمياء والافتراء. وكان شاكيموني، في وعظه بالـ «قانون»، يُجلّه ويوقّره الكثيرون في أثناء حياته بوصفه «الواحد المتيقّظ حقًّا»، ولكنه كان ينتقده ويهاجمه الكثيرون كذلك. وكانت محنه، التي تُسمّى «المحن العظيمة التسع»، والتي سنتحدث عنها أكثر لاحقاً، قد سببها، إذا لم يكن على نحو غير مباشر، عداءُ منتقديه وحسدهم. وفي خلال السنوات الخمس والأربعين أو أكثر من مهنته، كثيرا ما كان الذين حوله

يسيئون فهمه أو يعاملونه بتحامل. ولكن على الرغم من هذه الإعاقات وإساءات الفهم، ثابر على جهوده، ونجح في النهاية في رفع البوذية إلى مستوى ديانة عالمية.

* * *

مَها كاشْيَبَه

كان من المشهورين كذلك بين تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين مَهَاكاشْيَه Mahakashyapa الذي كان شهيراً بأنه باحث عن الـ «طريق» متقشّف لا يلين، وبأنه بين أتباع شاكيموني «الأدل في الممارسة الزهدية». ومن الممكن أن نلاحظ هنا أن شاكيموني على الرغم من أنه رفض الممارسات الزهدية القاسية التي يدافع عنها الكثيرون من الناس الدينيين في عصره بوصفها عديمة الجدوى، فقد تغاضى عن ممارسة الـ «دهُوتَه» dhuta، أو قواعد السلوك الزهدية المعتدلة، من مثل التقييدات في الطعام واللباس والعيش على الصدقات، وكانت هذه التقييدات هي التي كان مهاكاشْيَه مجتهداً في التقيّد بها. وبعد وفاة شاكيموني، ترأس «المجلس الأول» وأشرف على تثبيت الكتابات البوذية المقدّسة، وهكذا فقد مثّل دوراً له الأهمية الأولى في المنظمة البوذية في أوائل عهدها. ويبدو أنه كان قبل لقائه مع شاكيموني، مثل الكثيرين من أوائل تلامذة البوذا، من أتباع البرهمانية. ويُفترض عموماً أنه قد اهتدى في خلال مرحلة مَغْدَهَ من مراحل عمل شاكيموني، ولو أن الزمن الدقيق ليس معروفاً. وصار يُدعى «مَهَا كاشْيَبَه» بعد أن التحق بـ «منظمة الرهبان البوذية». فأضيفت إلى اسمه البادئة التبجيلية «مَهَا» maha ومعناها «كبير» تمييزاً له من الإخوة الثلاث «كاشْيَبَه» kashyapa من «أُرُفَلا».

وهناك حكايات مدوّنة كثيرة جداً تتعلّق بـ «مها كاشْيَبَه»، ويرتبط معظمها بتقشّفه الذي يُضْرَب به المثل وبصرامته. كان يُقَدَّر باحترام ورهبة، ولكن بعضهم كانوا ينتقدونه كذلك. ووفقاً لإحدى الروايات، فإنه عندما بلغ مرحلة الـ «أرْهت» arhat، أو القديس، قدَّم رداءه إلى شاكيموني إيماءً إلى الإقرار بالفضل وأَخَذَ رداء

شاكيموني العتيق بالمقابل. وأخذ يرتدي رداء شاكيموني البالي كثيراً من قبل إلى أن أصبح خرقًا. وتدل هذه الحادثة، وغيرها من الحوادث التي تُشبهها، على أنه كان إنسانًا ذا إخلاص واستقامة كبيرين، ولكنه ليس من الصعب أن نفهم لماذا حين كفّ بعض الرهبان الآخرين عن تقدير أسبابه للتجوال في ثوب رثٍّ، راحوا يعاملونه بازدراء.

وثمة حادثة أخرى تتعلق بالطريقة الخالية من العيوب والأخطاء التي مارس بها استجداء الصدقات. وكان لاستجداء الصدقات غاية ثنائية: فهو من جهة يوفّر الرزق اليومي لأعضاء المنظّمة، ومن جهة أخرى يقدم فرصة لجمهور المؤمنين من غير رجال الدين لاكتساب فضيلة دينية وإقامة صلة مع البوذا من خلال هباتهم. وكانت المبادئ الأخلاقية التي تحكم الممارسة تقضي بأن على أعضاء المنظمة أن يأكلوا أي طعام وكل طعام يقدّمه إليهم الآخرون من دون أية أمارة من أمارات التمييز. ومع ذلك فالمتسوّلون بما أنهم بشر كثيراً ما يجدون الطعام الذي يقدّمه إليهم الفقير والمتواضع أقل إلى حد ما من أن يكون فاتحًا للشهية. وهذا يكاد لا يُدهش أنهم نتيجة لذلك كانوا يسيرون ببطء بعض الشيء أمام دور الأغنياء، ويقودون أنفسهم بهذه الطريقة لجذب الانتباه إلى حضورهم، ولكنهم يخبّون بسرعة بمحاذاة دور الفقراء. ولكن «مها كاشْيَپَه» كان استثناء، مؤيداً روح تعاليم شاكيموني ومعناها الحرفي على السواء، فيستعطي بطريقة جليلة لا تُظهر أي أثر للتحيّز سواء للأغنياء أم للفقراء.

ورجال الصرامة والاستقامة مثل «مها كاشْيَپَه»، عندما تُفهم بواعثهم الحقيقية، يعامَلون عادةً باحترام مناسب. ولكن عندما لا تُفهم بواعثهم تمامًا، كثيراً ما يكونون عرضة لسوء الفهم والحسد، ولم يكن «مهاكاشْيَپَه» استثناء. ويبدو أن السبب الآخر للبرودة أو حتى الخصومة اللتين واجهه بهما بعض الأشخاص هو أنه لم يكن بارعًا في تقديم الـ «قانون». واعتقادي هو أنه، بينما تميّز رجال أمثال «شارِپُتْره» و«مَوْدْغلِيايَنَه» بأنهما باحثان نظريان ألمعيان في المنظمة الدينية الجديدة،

فإن «مها كاشْيَپَه» كان يتميز أساساً بالشدة والورع اللذين التَفَتَ بهما إلى تعاليم شاكيموني ووضعهما موضع الممارسة. ولهذا السبب لم يتمتّع بشعبية كبيرة، ولكنه في الوقت نفسه كان لا غنى للمنظمة عنه في أمور الإدارة والإشراف ووضع صيغة للممارسة. ومن المؤكد أنه ليس مصادفةً، كما أسلفنا، أنه مثّل دوراً مركزياً في توجيه المنظمة بعد وفاة شاكيموني.

وكان شاكيموني في أثناء حياته يقدّر «مها كاشْيَپَه» تقديراً كبيراً للغاية، برغم وعيه لما أثاره «مهاكاشْيَپَه» بين بعض التلاميذ الآخرين من الانتقاد والحسد وحتى البغض. وتروي السيرة البطولية أن شاكيموني جمع في إحدى المناسبات تلامذته ليدْفعَ عن «مها كاشْيَپَه» المنتَقَدات المتعاظمة التي كانت تقال ضده، وفي ذلك الوقت، ولكي يُظهر تقديره الكبير لـ «مها كاشْيَپَه» أشركه في الجلوس على مقعده. ووفقًا للروايات، كان «مها كاشْيَپَه» هو الإنسان الوحيد الذي مُنح شرف المشاركة في مقعد البوذا. وتُظهر هذه الحادثة الثقة الكبيرة التي وضعها شاكيموني فيه، واهتمامه بأن يُسمح لـ «مها كاشْيَپَه» بأن يُظهر خصائصه الجيدة من دون تعيير أو تدخّل من الآخرين.

لقد رأى شاكيموني في مناقب تلامذته المتعدّدة، ولا سيما الذين يسمّون التلامذة العشرة الرئيسيين، وكما أنه قادهم وعلّمهم باتّجاه نشر الـ «قانون» فقد أتاح لكل امرئ منهم مدى كاملاً لقدراته ومواهبه. ونحن نفهم من ذلك كم كان عظيماً فهمه للرجال وقدرتُه بوصفه زعيماً.

وتوضح الحكايات المتعلقة بـ «مها كاشْيَپَه» كذلك نقطة هامة في البوذية، وهي أنها لا تبحث عن خلق أية صورة ثابتة للإنسان المثالي أو تتطلب أن يحاول كل امرئ أن يتطابق مع نموذج مقولب خاص. بل هي تشجّع مُواليها، وهم يشعرون بوعي معين للرسالة، أن يُطلقوا العنان لقدراتهم وخصائصهم الفردية.

وبالإضافة إلى «مها كاشَيه» والتلامذة الرئيسيين الآخرين المذكورين آنفًا، تمت في مَغَدَهَه اهتداءات إلى البوذية كثيرة جداً، بمن في ذلك رؤساء قرى، ورؤساء أسر، وأبناء أفراد أغنياء من عموم الشعب، ونساء. ومن المحتمل أن هؤلاء الناس في اعتناقهم الدين الجديد كانوا متأثرين بالملك بِمْبِساره، والإخوة كاشْيَه، وتلامذة سَنْجيَه.

ومما لا شك فيه أن تعاليم شاكيموني قد سببّت إثارة كبيرة في مَغْدَهَه، موقظة المملكة على إحساس جديد بالإثارة الروحية والدهشة. وقد أخذنا قبل ذلك علماً باللقاء الثاني الذي حدث بين الملك بِمْبِساره وشاكيموني عندما دخل شاكيموني، وقد أصبح آنئذ بوذا a Buddha مصحوبًا بالإخوة كاشْيَه مدينةَ راجَغَهَه من جديد. ويُروى أن وزراء الملك ونبلاء القصر قد زعموا أن شاكْيَموني كان تلميذ الإخوة كاشْيَه أصحاب المقام، وقد انذهلوا بشدة عندما علموا أن الوضع مقلوب. ولا بد أن مجيء شاكيموني قد خلّف انطباعًا قويًّا في شعب مَغْدَهه، وأقنعهم أن ديناً جديداً كان ينشأ، ديناً سيحل محل أديان الماضي عاجلاً أم آجلاً. لقد كان مناخ التوقّع والتغيّر هذا هو الذي ساعد على نشر الدين ويسّر قبول البوذية العام من شعب المملكة.

* * *

سُدَتّه

كان التلامذة والمهتدون العاديون الذين اعتنقوا تعاليم شاكيموني في أثناء حياته قد جاؤوا من كل قطاعات المجتمع الهندي وطبقاته. وكانوا يتعاملون ضمن الـ «سَمَغْهه» Samgha، أو منظمة الرهبان البوذية، من دون تمييز وبقطع النظر عن مركزهم في المجتمع الدنيوي. ومهما يكن، فيبدو أن بعض الجماعات الطائفية الاجتماعية أو الطبقية قد أدت دوراً مهماً بشكل واضح في نشر التعاليم البوذية، ومن الجديرين بالذكر أعضاء الـ«كْشاتْرِيا» Kshatriya أو الطبقة المحاربة والتجار الأغنياء. ويبدو أن التجار، الذين كانوا يبرزون في المجتمع في ذلك الوقت، كانوا

منجذبين بصورة خاصة إلى الدين الجديد. وكانوا لاستيائهم من قسوة النظام الاجتماعي القديم، يتوقون إلى حرية أكبر في الحركة وإلى الفرصة لممارسة مبادرتهم في الأمور الشخصية والاجتماعية. وكانوا لهذا السبب يرحّبون بالبوذية، المختلفة جداً في تحرريتها وقابليتها للتكيّف من تقاليدية البرهمانية، ويجعلونها السند الروحي لحياتهم.

ويجب أن نلاحظ أن البوذية لا تتغاضى عن النشاطات التجارية والصناعية التي يمارسها الموالون المدنيون وحسب بل تؤكد إيجابياً أهمية هذه النشاطات. ولا شك أن المؤمنين الذين تركوا الحياة العائلية وأصبحوا رهباناً قد تخلوا عن هذه النشاطات وعاشوا حياة المتجولين، ولكن الذين ظلوا في المجتمع العادي كانوا يشجّعون على ممارسة الصناعة والاقتصاد والتيقّن من دعم أسرهم وأقاربهم. والبوذية تتبنى الرأي القائل بأنه على الرغم من أن الـ «قانون» أو حقائق الدين الأساسية توجد على مستوى مختلف كلياً عن النشاطات الاجتماعية والتجارية، فإنه لا غنى عن تلك الحقائق لسعادة الناس المنهمكين في نشاطات كهذه. وبرأي البوذية أن الدين يجب ألا يحاول أن يُملي مباشرة أشكال النشاط الاجتماعي بل عليه أن يمارس تأثيراً روحياً في أولئك الذين يمارسون ذلك النشاط. وكما رأينا، فإنها قد مارست في الواقع تأثيراً قوياً بين جماعة نشيطة بصورة واضحة في المجتمع، جماعة التجار الأغنياء، الذين كانوا في زمن التغيّر هذا يأتون إلى المقدمة باطّراد.

وكنا قد ذكرنا قبل بعض الفصول أشهر هؤلاء التجار المؤيدين والأتباع للبوذية، «سُدتَّه» Sudatta. كان مقيماً في «سافَتّهي» Savatthi في «كوشَلَه» Ko-shala, الدولة القوية التي تقع في الشمال الغربي من دولة شاكيموني الأصلية وتهيمن عليها. ولكن كان في مدينة «راجَغَهَه» في «مَغَدَهَه» قد حدث اهتداؤه.

ووفقاً للرواية، كان يزور راجَغهه، ربما في مرحلة عمل، وكان يسكن في بيت تاجر غني. وكان الصديق التاجر قد أصبح آنئذ مهتدياً إلى البوذية ومن

الواضح أنه دعا شاكيموني وأتباعه إلى المجيء إلى بيته في اليوم التالي. وعندما لاحظ صخب التحضير الذي كان يجري بين أسرة صديقه والخدم، استفسر عن الضيوف المتوقّع مجيئهم، وإذ ذاك أجابه التاجر، «غداً صباحاً سيجيء بوذا a Buddha»

ولدى سماع سُدَتَّه كلمة «بوذا» امتلأ بالدهشة. وعلى الرغم من أن سُدَتَّه كان مشهوراً بثرائه الواسع، فقد كان معروفاً كذلك بأنه محسن كريم، وسبب اكتسابه لقب «أناثَبِنْدَدَه» Anathapindada، أو «مشبع المحتاجين» هو هباته للفقراء. ومن الواضح أن رجلاً دينياً من غير الممكن ألا ينذهل بشدة لنبأ أن بوذا a Buddha، أو «واحداً متنوِّراً»، أي الشخصية المثالية في الفكر الديني الهندي، سيظهر في الصباح التالي في تلك الدار التي يُقيم فيها. وإذ أثاره النبأ بعمق، انتظر بنفاد صبر أن يمضي الليل، وعندما حلّ الفجر انسلّ من الدار باكراً واتّخذ سبيله إلى الأيكة حيث كان شاكيموني جالساً يتأمل. ويقال إن شاكيموني وعظه، وعليه قرر أن يصبح تابعاً للديانة الجديدة.

واهتداء سُدَتَّه ذو أهمية كبيرة، لأنه يُعتقد أنه مهَّد السبيل إلى نشر الـ «قانون» في دولة «كُوشَلَه». وبعدئذ وهب المنظمة البوذية رقعة أرض وديراً. والدير مبني على أرض كان قد اشتراها من «الأمير جتَه Jeta»، ووريث حاكم كوشَلَه، وكان يُعرف باسم «جتَفَنَه فِهارَه» Jetavana Vihara، أو «الدير». والاسم، الذي صار في اليابانية «جيون- شوجَه» Gion-shöja، معروف جيداً في الأدب الياباني بسبب المقطع الافتتاحي الشهير في «حكايةهيكه» The Tale of Heike، الذي يتحدث عن أجراس «جيون-شوجَه» التي تقرع مؤقّتية الحياة. وأفترض أنه سيكون من التحذلق أن أشير إلى أن الأجراس، وفقاً لبعض الباحثين، لم تُستخدم في الأديرة في زمن شاكيموني.

* * *

زيارة شاكَيموني لـ «كَبيلاڤَتسو»

لا بد أن اهتداء «سُدَتّه»، أثرى إنسان في كوشله، قد سبّب بعض الاضطراب بين الدول الأخرى وخصوصاً مملكة شاكيموني الأصلية، التي كانت، كما رأينا، معتمدة سياسياً على كوشَلَه. ولنتّجه الآن إلى روايات انتشار الـ «قانون» في دولة شاكيموني الوطنية.

يقال إن شاكيموني قد عاد إلى وطنه أول مرة بعد إتمام وعظه بالـ «قانون» في دولة «مَغْدَهَه». ولكن وكما هو الأمر في الكثير من أحداث حياته، تعطي المصادر المختلفة تواريخ مختلفة جداً للزيارة، فتضعها إحداها بعد سنتين من تنوّره، وتضعها غيرها بعد ست سنوات أو حتى إحدى عشرة سنة. وكل ما يمكن لنا أن نقوله من دون ريب البتة هو أنه لم يعد إلى الوطن إلا بعد أن أمضى بعض الوقت واعظًا في مَغْدَهه، ورأى الـ «قانون» مقبولاً على نطاق واسع فيها، وأنشأ أسساً راسخة لنظامه الديني الجديد.

ولا شك أنها لم تكن المرة الوحيدة التي زار فيها كپيلاڤتسو. ففي غضون السنوات الخمس والأربعين أو الخمسين من عمله، لا بد أنه واصل نشاطاته الوعظية في الدولة المجاورة لـ «كوشَلَه». ولكن لم يمكن أن يكون لهذه الزيارات اللاحقة ما كان ولا بد لزيارته الأولى من المعنى العميق أو التأثير الانفعالي، سواء بالنسبة إليه أم إلى أعضاء أسرته.

وإذا افترضنا أنه ترك بيته في سن التاسعة والعشرين وأنه عاد بعد سنتين من تنوّره، فيظل ذلك يعني أنه كان غائباً مدة ثماني سنوات على الأقل، وأن المدّة الفاصلة يمكن أن تكون أطول بكثير إذا تتبّعنا النظريات الأخرى المتعلقة بتأريخ الأحداث ذات الصلة الوثيقة بالموضوع. وعلاوةً، فقد كان عائداً إلى الوطن ليواجه أباه وأقاربه لا بوصفه إنساناً عادياً بل بوصفه بوذا a Buddha، أي واحداً متنوّراً.

ومن الواضح أن نبأ بلوغه التنوّر قد وصل إلى كپيلاڤتسو قبله. ولكن آل شاكْيَه كانوا بطبيعتهم أناساً فخورين متحفظين إلى حد ما، ومحافظين في آرائهم الدنية وميالين إلى أن يظلوا متمسكين بأعراف البرهمانية والعبادات المحلية

للمنطقة. وعلى الرغم من أن أسرة شاكيموني ورجال القبيلة قد رحّبوا في البيت بحرارة وكياسة بهذا الرجل الذي كان ذات حين أمير المملكة ووريثها، فلا يبدو أنهم كانوا شديدي الاستجابة للتعاليم التي كان يعلّمها. ووفقًا للروايات الكتابية، لم يحدث إلا بعد أن قدّم الدلائل المختلفة على قدراته الأسطورية أن أصبح أقاربه ميالين إلى الاستماع بجدية إلى ما كان يقوله. ثم بدأ يعظهم بالـ «قانون» فردًا فردًا ونجح في النهاية في تكوين عدد من المهتدين.

وكان أول المهتدين أبا شاكيموني، الملك «شُدْهُودَنَه» Shudhodana، إلى جانب ابن شاكيموني «راهُلَه» Rahula وأخيه الأصغر غير الشقيق «نَنْدَه» Nanda. وفي زيارات شاكيموني اللاحقة للدولة كسب تلامذة بارزين آخرين، أمثال «أُپالي» Upali و«أَنُرُدَّهـه» Anuruddaha، و«آنَنْدَه» Ananda، و«دِڤَدَتَّه» Devaddata، الذين سنتحدث عنهم فيما بعد.

كان راهُلَه في زمن اهتدائه ما يزال في مراهقته؛ وفيما بعد أصبح تلميذًا بارزًا وأُجزل الثناء عليه بوصفه أول الذين يحبون ممارسة الانضباط الذاتي. وبما أنه كان مجرد طفل صغير عندما تخلى شاكيموني عن الحياة العائلية وبدأ الرحلة من كَپيلاڤَتْسو، فلم يمكن أن تكون لديه أية ذكرى عن أبيه. ويُروى أن الأميرة «يشودْهَرا» Yashodhara، هي التي رتّبت له اللقاء مع أبيه، ولو أنها هي نفسها رفضت أن تقابل زوجها السابق. وعَهِدَ شاكيموني بابنه إلى شارِپُتْره، الذي كان يصحبه في زيارته للوطن، وصار «راهُلَه» مترهبنًا في منظمة الرهبان. وبعدئذ، وكما قلنا، اشترك مع أبيه في الوعظ بالقانون ومثّل دورًا فعالاً جدًّا في نشر الديانة الجديدة.

وكما ذكرنا آنفًا، فإن العضو الثالث من أسرة شاكيموني المباشرة، وهو أخوه الأصغر غير الشقيق «نَنْدَه» Nanda قد صار مهتديًا بمناسبة هذه الزيارة الأولى لـ «كپيلاڤتسو». وكان نَنْدَه، بعد أن تخلّى شاكيموني عن الحياة الدنيوية وترك المملكة، قد حلّ محلّه وريثًا للملك «شُدْهُودنَه»، وكان على وشْك أن يتزوج

الأميرة الجميلة «سُنْدَرِيكا» Sundarika عندما عادشاكيموني إلى الظهور في كپيلاڤتسو للوعظ بالـ «قانون». والظروف التي في ظلها اقتنع بالتخلّي عن المطالبة بالعرش، وألغت زواجه الوشيك، ودخل في المنظمة البوذية ليست معروفة تماماً، ولو أن المرء لا يستطيع أن يتمالك نفسه عن الشعور بشيء من الأسف للشاب، حين يفكر في السبيل غير المتوقَّع الذي مزّق حياته فيه ظهورُ أخيه الأكبر. ويقال إنه بعد أن أصبح راهبًا، لم يستطع أن يطرد من ذهنه أفكار العالم الدنيوي وعذّبه الشك، الذي يوحي بأنه ربما لم يكن قرار دخوله في المنظمة قد نشأ تمامًا عن إرادته الحرة. ومهما يكن، فبعون من إرشاد شاكْيموني وتعليمه بمنتهى العناية، كان في آخر الأمر قادراً على تحرير نفسه من الرغبات الدنيوية ويكرّس كل طاقاته لممارسة الـ «طريق».

* * *

آنَنْدَه

في الوقت المناسب أصبح عدد من أعضاء قبيلة شاكْيَه أتباع شاكيموني ومؤيديه المتحمسين. وكنا قد ذكرنا منذ قليل «آنَنْدَه» Ananda، و«أَنُرُدّهَه» Anuruddha، و«دڤَدَتّه» Devaddata، الذين اهتدوا إلى المنظّمة بعد زيارة شاكيموني لدولته الوطنية بوقت قليل. كان الثلاثة كلهم أبناء عمومة شاكيموني، وكان «آنَنْدَه» و«دڤدتّه» أخوين. ويبدو عمليًّا أن كل أعضاء قبيلة شاكْيَه الأصغر سنًّا قد أصبحوا بوذيين.

وكان الأبرز بين هؤلاء الثلاثة هو «آنَنْدَه»، الذي أصبح تلميذ شاكيموني المفضَّل والملازم الدائم للسنوات الخمس والعشرين الأخيرة من حياة البوذا. وهو

يوصف بأنه «الأول في حماية القانون»، وقد كانت له قدرة ذهنية غير عادية على التذكّر، أتاحت له أن يلقي من الذاكرة مواعظ البوذا وتصريحاته.

وليس معلومًا على وجه الضبط متى اهتدى آنَنْدَه، ولكن لشبابه النسبي، من غير الممكن أن يكون قد حدث الاهتداء لدى زيارة شاكيموني الأولى لـ «كپيلاڤتسو». والأرجح أن يكون قد حدث بعد زهاء عشرين سنة من وصول شاكيموني إلى التنوّر وكان آنَنْدَه في ذلك الحين في عشرينياته. وبما أنه كان بين أهم التلامذة، فهناك حكايات كثيرة تتعلق به. وقد مثّل، إلى جانب مهاكاشْيَپَه، دوراً مركزيًا في نشاطات المنظمة بعد دخول البوذا في النرڤانَه، وهو مشهور بصورة خاصة لإلقائه كل «السوتْرات sutras من الذاكرة في «المجلس الأول».

والأمر الغريب في هذه الحادثة هو أن آنَنْدَه كان في البداية مستبعداً من «المجلس الأول» على أساس أنه هو وحده، بين تلاميذ البوذا الخمسمائة الذين اجتمعوا معًا لوضع تعاليم الزعيم بالترتيب، لم يبلغ حالة الأَرْهَت arhathood. وأسلم آنَنْدَه نفسه، وهو مكتئب كثيراً، للتأمل المكثّف، وكما يُروى، بلغ حالة الأرهت arhathood في صباح اليوم الذي كان المجلس سيبدأ فيه عمله، الذي قَبِله مهاكاشيپه فيه بعد ذلك كما ينبغي.

يبدو أن هذه الحادثة تدل على أن أعضاء المنظمة الأكبر سنًّا والأكثر مراسًا كانوا يعاملون آنَنْدَه بطريقة غير ودية وحتى باردة. ويُروى كذلك أن مهاكاشيپه الذي يصعب إرضاؤه كان منتقداً سلوك آنَنْدَه، متذمراً من أنه أخفق في دوره مرافقًا شخصيًّا لشاكيموني في إظهار الإجلال المناسب نحو البوذا، وشاجبًا له لدوره في السماح للنساء بأن يُقْبَلْن في المنظمة.

ولا شك أنه كان في شخصية «آنَنْدَه» وسلوكه ما يسوّغ مثل هذه المنتقَدات. ومهما يكن، فأنا ميال إلى الاعتقاد بأن بعض الحقد الذي أظهره الأعضاء الأكبر

سنًا في المنظمة نحو آنَنْدَه يحرّضه أنه كان شقيق «دِفَدَتّه». و«دِفَدَتّه»، كما سنرى بعد قليل، سبّب إزعاجًا كبيرًا لشاكيموني والمنظمة كلها، بمقدار إقدامه في آخر الأمر على محاولة اعتداء على حياة البوذا. وأفترض أنه ليس إلا طبيعيًا أن يكُنّ أعضاء المنظمة الآخرون، على الرغم من حوافز طبيعتهم الفُضلى، مشاعر العداء نحو آنَنْدَه، شقيق مثير المتاعب. وكان العامل الآخر الذي يمكن أن يكون قد أسهم في الشعور العام بسوء الظن فيه هو الحسد الذي أثاره بسبب قربه من البوذا.

كذلك يجب أن يُحسَب حساب لموقف آننده من النساء. وهناك فعلاً مقاطع في الكتب المقدسة يصورّ فيها آنَنْدَه وهو يسأل شاكيموني عن النساء، وقد كان من خلال التماساته المتكررة أن قُبلت النساء أخيراً في منظمة الرهبان وأحدثت فئة الـ «بهيكهوني» bhikkhuni، أو الراهبة البوذية. ولا حاجة إلى القول إن هذا الأمر قد جعل آنَنْدَه كثير الشعبية عند النساء، إذا لم يكن ذلك أسلوبًا تافهًا للتعبير عنه، ولكن يمكن أنه لم يقع موقعًا حسنًا على الإطلاق عند أعضاء المنظمة الذكور الأكبر سنًّا.

وعلى أية حال، ومهما أثار آنَنْدَه من مشاعر الغيرة أو الاستهجان أو مجرد الخشية، فقد ظل من ناحية شاكيموني تلميذه الأثير دائمًا. وإذا كان موقفه من النساء والتهم التي ألصقها به مهاكاشْيَپَه تدل على عدم تمسكه بالتقاليد وافتقاره إلى الكبح في بنيته الفكرية، فأنا على يقين أنه كان، في الوقت نفسه، شخصًا دافئًا جداً وذا طبيعة لطيفة. وإلا فمن العسير أن يمثّل دور المرافق الشخصي لشاكيموني زهاء خمس وعشرين سنة. وقد كان لدى شاكيموني مرافقون آخرون قبل آنَنْدَه ولكنه لم يحتفظ بهم مدة طويلة جداً من الزمن. وليس ثمة شك أنه من بين مرافقيه كان آنَنْدَه هو المرافق الذي كان يشعر بأنه أقربهم إليه.

* * *

«أُبالي» و «أَنْرُدَّهَه»

كـان التـلمـيـذان البـارزان الآخـران من مملكة آل شـاكْيَه همـا «أبالي» Upali و«أَنْرُدَّهَه» Anuruddha، وكلاهما يُعَدّان من تلامذة البوذا العشرة الرئيسيين. وكان «أُبالي» ممدوحًا بأنه «الأول في الانضـبـاط»، في حين كـان «أَنْرُدَّهَه» «الأول في التبصّر الديني».

وكان «أُبالي» فريداً بين التلامذة العشرة الرئيسيين في ناحية واحدة. فعلى حين أن الآخرين كانوا جميعًا طلاب البرهمانية أو كانوا أعضاء في أسرة شاكْيَه الملكية، فقد جاء «أبالي» من خلفية ومنزلة اجتماعية أكثر تواضعًا، حيث كان في الأصل حلاقًا في قصر كپيلاڤَتْسُو.

ويروى أن شاكيموني كان يعدّه شخصًا رفيعًا ويعامله باحترام، ويبدو لي أن هذه نقطة جديرة بالملاحظة. وبرأيي، وهو رأي يشاركه «هيروموتو ميزونو» Hiromoto Mizuno وسواه من الباحثين البوذيين، أنه تبنى موقف الاحترام والحماية من «أبالي» سعيًا منه لمقاومة التحامل ذي الجذور العميقة على الناس العاديين والذي كان شديداً بين عشيرة شاكْيَه والأعضاء الآخرين في الطبقات العليا. لقد أراد أن يثبت أن البوذية مساواتية بصورة أساسية في موقفها وأنه لا مشروعية للفوارق الطبقية والطائفية الاجتماعية التقليدية في داخل الـ «سَمْغَهه» Sangha، أو المنظمة البوذية.

وضمن المنظمة، كانت اختلافات المرتبة الوحيدة التي تُميِّز بين التلاميذ هي الاختلافات القائمة على طول المدة التي كان الإنسان فيها منتميًا إلى المنظمة، فالرهبان الذين تلقوا الرِّسامة مبكرًا في عمل شاكيموني الوعظي كانت لهم الأفضلية على الذين دخلوا المنظمة بعدئذ. وبين «أبالي» والشبان النبلاء الثلاثة من أسرة شاكيه، «أنْرُدَّهَه»، و«آنَنْدَه»، و«دِڤَدَتَّه»، الذين اهتدوا بصورة جماعية، كان «أبالي» هو الأول الذي تلقى الرِّسامة، ومن ثم يُعدّ الأعلى بسبب الأقدمية بينهم، ويليه في المنظمة «أَنْردّهه» و«آنَنْدَه». وهذا يدل على أن شاكيموني قد اهتم اهتمامًا

بالغ الدقة بأن ينعكس مبدأ المساواة البوذي الأساسي في عمل المنظمة الوظيفي. وكأنما استجابةً لمعاملة شاكيموني المراعية لحقوق الآخرين ومشاعرهم، بذل «أُپالي» قصارى جهده ليحقق توقّعات شاكيموني، وسرعان ما أصبح عضواً بارزاً في المنظمة وميّز نفسه بحماسة لا نظير لها انتبه بها إلى الـ «ڤنيَه» vinaya، أو قواعد الانضباط.

و«أنُرُدّهَه»، إلى جانب «أپالي»، شخصية ذات أهمية كبيرة. وقد أُطلق عليه «الأول في التبصّر الديني» لأنه، بالرغم من أنه أعمى، يقال إن بصيرته ذات قدرات غير عادية. وهناك رواية مشوّقة ولو أنها غريبة إلى حد ما عن موضوع كيف صار أعمى. لقد كان، كما سيتذكر القارئ، ابن عم شاكيموني، ودخل المنظمة مفعماً بالحماسة والتصميم. وعلى أية حال، وبينما كان ذات يوم يستمع إلى وعظ البوذا بالـ «قانون» غلَبه النعاس، ونتيجة لذلك وبَّخَه شاكيموني بقسوة. وعلى ذلك قرر ألا يقترف الذنب نفسه مرة أخرى. ونحن لا نعلم على وجه الدقة أي نهجٍ سلكه ليضمن ألا يستسلم للنوم، ولكن لا بد أنه كان نهجاً متطرفاً بعض الشيء، ونفَّذَه بعزيمة لا تفتر إلى أن أصبح نتيجة ذلك أعمى في آخر الأمر. وأنا لست موقناً كم يجب أن نذهب بعيداً لقبول صدقيّة قصة كهذه. ولكنها إذا كانت صحيحة، فهي تدل بالتأكيد أن «أنُرُدّهه» كان في الأمور التي تتصل «بالقانون» إنساناً ذا عزم لا يلين.

وكان التلميذان الآخران اللذان كانا عضوين في أسرة شاكيَه هما خالة شاكيموني «مهاپرَجاپَتي» Mahaprajapati، الراهبة الأولى التي قُبلت في المنظمة، وابن عمه الذي انقلب عليه بعدئذ، ولكننا سنرجئ دراسة هذين التلميذين إلى الفصلين التاليين.

٧- نشوء المنظّمة

التلامذة الرئيسون الآخرون

كنا قد درسنا قبل الآن جُلّ من يُدْعَون تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين، ولكن يظل ثمة ثلاثة يجب أن يقال فيهم شيء ما، وهم «پورنَه» Purna، و«كاتْيايَنَه» Katyayana، و«سبْهوتي» Subhuti.

ولنبدأ بـ «پُورنَه»، الذي يُثنى عليه بوصفه «الأول في الخطبة والمواعظ». إنه منقطع النظير في الفصاحة التي استطاع بها أن يشرح المذهب، وقد جاء من خلفية مختلفة نوعًا ما عن معظم تلامذة شاكيموني الرئيسيين الآخرين. وهو ليس من البراهمة ولا ابن أسرة أرستقراطية، بل كان شأن «سُدَتَّه» Sudatta ينتمي إلى طبقة التجار الأغنياء، ويقال إنه قد جمع ثروة ضخمة من التجارة والصناعة.

ولم يكن من المواطنين الأصليين للهند الوسطى، حيث تركّزت فيها نشاطات شاكيموني الوعظية، بل جاء من مدينة ساحلية ذات ميناء في الهند الغربية كانت تقع شمال مدينة «بومباي» الحديثة ومن ثم فقد كانت بعيدة عن دائرة التأثير البوذي في ذلك الحين.

و قد يتساءل المرء كيف أمكن لرجل منهمك في المشروع التجاري ويعيش في منطقة بعيدة عن النشاط البوذي أن يصبح تلميذاً لشاكيموني. يُروى أن ذلك حدث على الوجه التالي. كان «پورنَه» معروفًا بجلاء بين التجار والصناعيين، وقد بلغت شهرته حتى «سافَتّهي» Savatthi، عاصمة كوشلَه. وظهرت له في بيته على الساحل مجموعة من التجار، بعد أن سمعوا بصيته، وسألوه هل يود أن يُشركهم

في رحلة تجارية، معتقدين ولا ريب أنهم بعون من خبرة «پورنَه» سيستطيعون أن يجنوا ربحًا وفيرًا. ووافق «پورنَه» بيسر وبدأ الفريق برحلته.

وكما صادف، فقد كان تجار «ساڤتهي» كلهم مهتدين عاديين إلى البوذية، وفي خلال الرحلة تجمّعوا بشكل منتظم في جماعة لتأدية عباداتهم. ونحن لانعرف على وجه الدقة أي شكل اتّخذت هذه العبادات في ذلك الزمن، ولو أنه من الممكن افتراضه أنهم انهمكوا في نوع من التلاوة المتكررة لتعاليم شاكيموني. وسألهم «پورنَه»، وقد أثير فضوله، عما يفعلون. وأخبروه عن شاكيموني وتعاليمه، فتأثر عميقًا بها، وعندما انقضت الرحلة اتّجه صوب «ساڤتهي»، حيث سمع أن البوذا يعظ فيها وقرر أن يصبح عضواً في المنظمة.

ولا يتمالك المرء إلا أن يتساءل ألم تكن لخلفية «پورنَه» غير العادية إلى حد ما علاقة ببراعته المعترف بها على نطاق واسع في الوعظ بالـ «قانون». ومن المحتمل أن اختباره الطويل الذي لا يدخله الشك في بعض الأحيان للتجارب بوصفه تاجراً قد علّمه قدراً كبيراً عن الأعمال الداخلية للطبيعة الإنسانية، وكأي رجل أعمال جيد، قد تعلّم أن يقرأ عقول الناس الذين يتعامل معهم. وفي السنوات اللاحقة، عندما تحوّل إلى الوعظ بالـ «قانون»، كان قادراً على الاستفادة من هذه القدرات، مكيفًا طريقته في الإلقاء مع مدارك جمهوره مُحْدثًا في سامعيه أكبر تأثير ممكن. وكان زعيمًا قويًّا، عرف جيداً، بنشوئه مع الناس العاديين وعيشه بينهم، أن يصل إليهم برسالة البوذا.

ثم نأتي إلى «كاتيايَنَه» Katyayana، وهو معروف كذلك باسم «مها كاتيايَنَه Mahakatyayana. كان مواطنًا أصليًّا من «أُجَّيْن» Ujjain، عاصمة «أڤنْتي» Avanti، وبْرَهْمانًا بالولادة، وتقلّد منصبًا بوصفه المرشد الديني والمؤتمن على أسرار حاكم الدولة. وبرغم أنه ليس هناك دليل على أن شاكيموني نفسه قد زار في أي وقت من الأوقات «أڤَنْتي»، التي كانت واقعة في الجزء الغربي من الهند

فكثيراً ما تُذكر في «السوترات» sutras والكتابات البوذية الأخرى، ومن المحتمل أن ذكرها هو نتيجة نشاطات «كاتْيايَنَه». وكان أولَ مواطن أصلي من «أَڤَنْتي» يصبح تلميذاً للبوذا، وكان يُعَدّ «الأول في تحليل أقوال البوذا وتأويلها».

وكان مثل «پُورنَه»، الذي كان قد اهتدى في «ساڤَتهي»، حيث أرسله إليها حاكم «أڤنتي»، الذي سمع إشاعات عن تعاليم شاكيموني. وفي دير «جتاڤنَه» Jet-avana سنحت له الفرصة أن يستمع إلى وعظ البوذا بالـ «قانون» وكان متأثراً جداً إلى حد أنه قرر على الفور أن يصبح عضواً في المنظمة. ثم أعاده شاكيموني إلى «أڤانتي»، حيث نجح في هداية الملك والكثير من الآخرين إلى الديانة الجديدة. ويبدو أنه كان باحثًا نظرياً بارعًا وخبيراً على وجه الخصوص في تصنيف آراء البوذا المتنوعة وتقديمها في شكل واضح ومشرق.

ويبدو أن آخر التلاميذ الكبار الذين سندرسهم، وهو «سبُهوتي» Subhuti، هو بالمقارنة مع الأعضاء الآخرين في الجماعة فقير بصورة شاذة سواء في المظهر أم الفردية. ويمكن أن يُقال بحق إنه يتميز أساساً بافتقاره إلى المميزات. وتكاد لا توجد حكايات ترتبط باسمه، ويتحيّر المرء في فهم كيف حدث أن عُدَّ بين التلامذة العشرة الرئيسيين. وكان يُعدّ في القرون اللاحقة «الأول في فهم مذهب شونْيَتا shunyata». وهو المفهوم البوذي للفراغ، وبرغم ذلك أتساءل هل هذا دقيق. وفي سوترات الـ «پْرَجْنا- بارَميتا» Parjna-Poramita، التي تعالج هذا المذهب، يخاطبه البوذا بوصفه الواحد الذي فهم مذهب الفراغ بمنتهى الوضوح. ومع ذلك، وخلافًا لرجال مثل «شارِپُتْره» و«مَوْدْغَلَيايَنَه»، لم يكن شخصية بارزة في المنظمة، كما يعتقد المرء أنه يجب أن يكون إذا كان حقًّا الأول في فهم مذهب الفراغ.

ويفترض الباحث البوذي المعروف «فوميو- ما سوتاني» Fumio Masutani أن «سبُهوتي» كان متميزاً لا بأي فهم عميق لمذهب ميتافيزيقي بل بشخصيته المتوازنة والمصقولة جيداً. كان ابن أخ لـ «سُدَتَّه»، المحسن الغني الذي تبرع لشاكيموني وأتباعه بدير «جتاڤنَه»، ولكن على الرغم من هذه القرابة يبدو أن دوره في نشاطات

المنظمة كان متواضعًا جداً. ولعل «سبُهوتي» المتسامح وذا السلوك المعتدل، المحاط برجال من ذوي الألمعية الفكرية وقوة الشخصية الأكبر منه، قد أدى دور نوع من المستوعب للصدمات ضمن المنظمة. ويمكن أن يكون شاكيموني قد دعم هذا الرجل اللطيف والمتواضع بوصفه نموذجًا لأعضاء المنظمة الآخرين، آملاً أن يكون لهذا المثال تأثير مفيد فيهم.

وعلى الرغم أنه ليس بحوزتنا لنجعله أساسًا للحكم سوى السير البطولية والحكايات المتناثرة، فإننا لا نستطيع إلا أن نتأثر، عندما ندرس الروايات المتصلة بتلامذة شاكيموني العشرة الكبار هؤلاء، بالطبيعة المتفاوتة لشخصياتهم وتنوّع مواهبهم ووسائلهم، وفي الوقت نفسه بالطريقة اللافتة للنظر التي أفلح بها شاكيموني في الاستفادة من مواهبهم ومزاياهم المتنوعة. ويميل جل الناس بصورة طبيعية إلى الانجذاب نحو أولئك الذين تسرّهم شخصياتهم أو يمتلكون القدرات والمزايا الشبيهة بقدراتهم ومزاياهم. ولكن ما من أحد ينمّ ولو لا شعورياً على مثل هذا التحيّز يمكن أن يكون زعيماً بالمعنى الحقيقي. إن الزعيم الحقيقي هو الشخص الذي يستطيع ببراعة أن يطيل ويُظهر إمكانيات كل أنماط الناس، حتى الذين يختلفون جذرياً عنه والمتنافرين مع أذواقه الشخصية، ويستفيد منهم في خلق كلٍّ حسن التوازن والانسجام. وأود أن أفترض أن شاكيموني مثال بارز على مثل هذا الزعيم، بصورة رئيسة، لأن منهجه في إظهار إمكانيات الناس الذين يقودهم كان قائماً على الفهم الشامل للطبيعة الإنسانية في مظاهرها المتنوعة.

* * *

مدينة ساڤتّهي

لقد كان كل التلامذة الثلاثة الذين كنا ندرسهم أعلاه، وهم «بُورنَه»، و«كاتْيَايَنَه»، و«سبُهوتي»، قد هداهم شاكيموني في مدينة «ساڤتّهي»، ولو أن «سبُهوتي» كان وحده من سكان المدينة الأصليين، في حين جاء الآخران من مكان

بعيد جداً عند الاستماع إلى مواعظ شاكيموني. ويوحي ذلك بالدور المهم الذي مثّلته المدينة بوصفها مركزاً للنشاطات البوذية.

وكانت ساڤتهي، كما ذكرنا من قبل، عاصمة دولة «كُوشَلَه»، والترجمات الصينية للكتب المقدسة تتحدث عن «ثلاثمائة ألف شخص من ساڤتّهي»، ولو أن مسألة هل يجب أن يُفهم ذلك بأنه التعداد الدقيق للسكان هي مسألة فيها نظر. ويقال إن ثلث الناس في ساڤتهي كانوا يحضرون مواعظ شاكيموني، وثلثها يسمعون تعاليمه ولو أنهم لم يروه، وثلثها لم يروه ولم يسمعوه. وهذا يفترض أن أكثر من نصف سكان المدينة كانوا إما مهتدين إلى البوذية وإما ميالين إيجابياً إلى البوذية، وتؤيد هذا الافتراض مصادر أخرى. ومن هذا يمكن أن نخمن التأثير الكبير الذي لا بد أنه كان للمنظمة في المدينة.

ويمكن للمرء أن يسأل، لماذا كانت البوذية معروفة ومقبولة على نطاق واسع في ساڤتّهي؟ كما رأينا، فقد كان شاكيموني وأتباعه يركّزون نشاطاتهم على مدينة «راجَغَهَه» في «مَغَدْهَه»، ولم يوسّعوها إلا إلى «ساڤَتّهي»، التي كانت تبعد عنها قليلاً في الشمال، بعد مدة طويلة. ووفقاً لإحدى النظريات، فإن النمو السريع للبوذية في ساڤتّهي كان ناشئاً إلى حد كبير عن جهود التاجر الثري سُدَتّه، الذي عاد إلى المدينة بعد اهتدائه في راجَغَهَه. وبوصفه المؤمن البوذي الأول في المدينة، وضع الأساس الذي عليه ستزدهر الديانة وتنتشر. وكما رأينا، مثلاً، أنه قد اشترى قطعة أرض من ولي عهد الدولة وبنى دير جتاڤنَه، موفّراً المكان الذي يمكن لأعضاء الـ«سَمْغَهَه» Sangha أن يقضوا فيه الفصل المَمطر.

وكما من المحتمل أن يكون القارئ مدركاً، فهناك خط واضح جداً من تعيين الحدود بين الفصل الجاف والفصل الممطر في الهند، وإنها لممارسة عامة أن يُحسَب الوقت بلغة الفصول الممطرة الكثيرة بدلاً من السنوات الكثيرة. وبعد أن بنى لهم سُدَتّه دير جتاڤنَه، كان شاكيموني وأتباعه يُمضون الفصل الممطر فيه بصورة اعتيادية، دارسين ومتأمّلين. وفي السنوات اللاحقة، أصبحت هذه الريح الموسمية التي تتراجع إلى ساڤتّهي نوعاً من المركز الرئيس لنشاطات شاكيموني الوعظية.

ولكن، وكما تشهد المصادر، كانت هناك إحباطات وعقبات كثيرة قبل أن تستطيع البوذية أن تصبح الديانة السائدة في ساڤتّهي. فقد واجه شاكيموني هجمات واضطهادات عدّة في أثناء حياته، وهي المعروفة بما يُسمى «المحن التسع العظيمة». وهي تشمل مؤامرة «دڤَدتَّه» Devadatta الغادرة، التي علينا فيما بعد أن نتحدث عنها أكثر، بالإضافة إلى الأعمال العدوانية الموجّهة إلى المنظمة في أيام نشاطها الباكر في «ساڤتّهي».

وقد افتُرضت أسباب متعددة لخضوع شاكيموني لمثل هذا الاضطهاد في أثناء المرحلة الباكرة من إقامته في ساڤتهي، ولكن لا شك أن ذلك كان مرتبطًا بالوضع الديني في كوشَلَه في ذلك الحين. وكما لاحظنا، فقد كانت كلتا «كوشَلَه» و«مَغَدَهَه» قد وصلتا إلى الشهرة السياسية قبل زمن شاكيموني. وجاء إلى عاصمتها زعماء الطوائف البرهمانية الجديدة، أمثال المعلمين الستة غير البوذيين الذين أقاموا في «راجَغَهَه» بالإضافة إلى الكثيرين من الزهاد المتجولين، وكان المشهد الديني يهيمن عليه اهتياج أفكارهم ونظرياتهم الجديدة. وفي الوقت نفسه، ظل البراهمة التقليديون محترمين جداً في قصور حُكّام هذه الدول، برغم أن نشاطاتهم كانت خاضعة للتقاليد ولا تتعلق إلا بأمور الشعائر. وفي ظل ظروف كهذه، ليس مدهشًا أن يتلقى شاكيموني المعارضة من هذه المجموعات المتنوعة وهو يبذل جهوده لنشر الـ «قانون».

وعلى الرغم من أن شاكيموني وتلامذته قد صار لديهم دير «جتاڤنه» Jetavana ليستخدموه أساسًا لنشاطاتهم، فإن الجو المحيط بهم لم يكن جواً ودياً تمامًا. بل على العكس، فقد لجأ البراهمة إلى كل أنواع الوسائل لإضعاف الثقة بشاكيموني وتعاليمه. وارتبطت إحدى المؤامرات بمومس اسمها «سنكَه» Sinka، تظاهرت بأنها حامل وادّعت بأن شاكيموني هو أبو الطفل. وفي حادثة أخرى زعم البراهمة، بعد أن نشروا إشاعات تربط اسم شاكيموني بمومس اسمها سونْدَري Sundari، أن المرأة قُتلت ونطقت بكلمة مُفادها أن موتها كان من عمل الرهبان

البوذيين. كان البراهمة راغبين في الذهاب إلى هذه الأمداء سعياً منهم للمحافظة على سلطتهم ومركزهم وموقعهم ولمقارعة ما يعدّونه تهديداً لوضعهم. ومهما حدث، فقد كان شاكيموني قادراً على تحمّل هذه العقبات والتغلّب عليها، منتصراً عليهم بقوة الحقيقة والعقل وفاتحًا الطريق لنشر القانون.

ولكل ثورة ثورتها المضادّة، وحتّمٌ على أية ديانة إنسانية النزعة humanistic أن تواجه هجوماً يكاد يكون غير إنساني من قوى المجتمع الرسمية. ولكن على معلمي الديانة الجديدة أن يندفعوا قُدُمًا، واثقين بمستقبلهم ومستعدين للمثابرة في وجه الانتقاد والافتراء. وتُظهر روايات النشاطات البوذية في «ساڤتهي»، حيث كان أكثرية السكان فيها قد اهتدوا في وقت مبكّر، وأن انتشارها الواسع كان ناشئًا عن الجهود الشجاعة لشاكيموني وتلامذته.

وتدوّن الكتب المقدّسة حكاية أخرى توضح نوع المعارضة والحقد الذي واجهته الديانة الجديدة من الجماعات الدينية الأقدم. وهي تتعلق بالمجابهة بين شاكيموني وبرهمان يعيش في «ساڤتهي» ويعبد إله النار «أغني» Agni وهو معروف بدوغمائيته المتطرفة في الأمور التي تتصل بالطائفة الاجتماعية. فعندما رأى شاكيموني يستجدي الصدقات دعاه على الفور «راهبًا وضيعًا دنيئًا»، كما تعوّد أن يفعل كلما قابل متسولاً غير برهماني. وردّ شاكيموني على كلمات الشتيمة هذه بقوله: «ليس هناك برهمان هو هكذا بالولادة؛ وليس هناك منبوذ هو هكذا بالولادة. فالمنبوذ هو هكذا بأعماله؛ والبرهمان هو هكذا بأعماله».

وأعتقد أن هذا الجواب يختصر بصورة جيدة للغايةالموقف البوذي من النظام الطبقي ونظام الطوائف الاجتماعية. «المنبوذ هو هكذا بأعماله؛ والبرهمان هو هكذا بأعماله»- وبكلمات أخرى، إن القيمة الحقيقية للشخص لا تحدّدها حادثة الولادة بل نوع الحياة الذي يعيشه. وتظهر هذه العبارة أن أخلاقًا عملية جداً، ذات نبرة حديثة بصورة مدهشة، كان يوعَظ بها قبل زهاء ألفين وخمسمئة سنة. وهي تدل كذلك بوضوح على أن أسلوب حياة المرء بوصفه فرداً يأخذ عند البوذية الأسبقية على كل الفوارق الهرمية التي قد يفرضها النظام الاجتماعي لعصرها.

ويتساءل بعض الباحثين، وقد لاحظوا أن شاكيموني قد رفض التمييزات التي يضعها نظام الطوائف الاجتماعية، لماذا لم يذهب خطوة أبعد ويعمل بفعالية على الإطاحة بالنظام. لقد وجدوا أنه لما يقبل الإدانة إلى حد ما أنه لم يكن أكثر كمالاً في إنكاره الطائفة الاجتماعية والطبقة. والرأي عندي أن هذه المنتقدات لا تأخذ في الحسبان الطبيعة الحقيقية لرسالة شاكيموني. فهو، في آخر الأمر، لم يكن مهيِّجًا اجتماعيًا أو مصلحًا بل مؤسسًا لديانة جديدة، كان همها الرئيس هو نشر القانون. كان يَنْشُد أن ينظر إلى ما وراء البنية الاجتماعية أو التنظيم الاجتماعي، وأن يلاحظ الآفات الأساسية التي تُحدِق بالبشر، وأن يبتكر الوسائل التي يحرر بها الناس من آلامهم. وبهذه الغاية في الرؤية، أعلن نظامًا شاملاً للحقائق والقيم الأخلاقية، نظامًا يتجاوز المجتمع والعصر الخاصين اللذين عاش فيهما.

والنظام، أو ربما يجب أن يقول المرء أسلوب الحياة، الذي كان يعلّمه يُنكر مشروعية التمييزات الطبقية والطائفية الاجتماعية التي انتشرت في الهند في ذلك الزمن، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أن شاكيموني نفسه كان ملتزمًا بتنفيذ برنامج إصلاح اجتماعي. ولقد ركّز على تعريف المبادئ والمقدمات الأساسية التي على المرء أن يعيش وفقًا لها، وترك للموالين له أن يدرسوا هل يمكن التوفيق بين هذه المبادئ والنظام الاجتماعي القائم أم أنها توجِب عليهم القيام بنوعٍ من الإصلاح الاجتماعي.

ويبدو لي أننا في هذه الأيام نحاول في أكثر الأحيان أن نفهم الفرد كاملاً بلغة المجتمع أو المدة التي أنتجته أكثر من أي شيء آخر حوله. وهكذا، فنحن مع شاكيموني نسأل ما هو موقفه من الأعراف والآفات الاجتماعية في عصره، وعلى أساس الإجابات نصل إلى، ونحاول أن نخمّن، أي نوع من الشخص هو. ولكن في حال شاكيموني، وبمعنى أوسع في حال كل الزعماء الدينيين العظام، فإن هذه المقاربة غير ملائمة. وشاكيموني والرجال الذين مثله معنيّون في المقام الأول

لا بالأعراف الاجتماعية بل بمشكلات الوجود الإنساني والقيمة الإنسانية الأكثر أساسية، ولا يمكننا إلا عندما ندرسهم على ضوء استجاباتهم للمسائل الأساسية أن نقوّمهم على الوجه الصحيح.

ويحسن في هذا السياق أن نتذكر أن شاكيموني لم يقتصر على التعبير بصراحة عن استهجانه للتمييزات التقليدية للطبقة والطائفة الاجتماعية بل أكّد مقاربة مساواتية ضمن النظام الاجتماعي الذي أسّسه. وكما أشرنا سالفًا، فقد استخفّ تمامًا بمسائل العرق، أو الطائفة الاجتماعية، أو الطبقة في نظام الـ «سَمْغْهَه» وأدائها اليومي. وبصرف النظر عن مسألة هل وُلِد الراهب من البراهمة أو الكْشَتْرِيا أو الڤَيْشْيَه أو الشُودْرَه، فكل أعضاء الرهبنة يقفون على أساس متساوٍ. وهكذا، وعلى الرغم من أن شاكيموني لم يحاول أن ينفّذ أي إصلاح اجتماعي كاسح من شأنه أن يلغي النظام الطبقي والطائفي الاجتماعي كليًّا، فقد أسس ضمن مجتمع عصره منظمة رفضت كل التمييزات الطبقية والطائفية، وهو يقينًا عمل يمكن أن يُنْظَر إليه على أنه خطوة في اتجاه الإصلاح الاجتماعي النهائي.

وبعودتنا الآن إلى موضوع النشاطات البوذية في مدينة ساڤتهي، علينا أن نلاحظ أنه بالإضافة إلى دير جتاڤَنَه كانت هناك مؤسسة بوذية أخرى في ضواحي المدينة. وكانت هذه المؤسسة هي قاعة «مْرِغارَه- ماتْري» Mrigara-matri، التي كانت تقع شرق دير جتاڤَنَه. والقاعة وقد وهبتها للمنظمة امرأة موالية تدعى ڤشاخَه Vishakha. وقد أصبحت، وهي ابنة رجل غني في دولة أنْغَه Anga، متّقدة الإيمان بالبوذية في سن مبكّرة. وبعدئذ تزوّجت تاجرًا غنيًّا من «ساڤتهي». ويُروى أن عريسها قد دعا، بمناسبة عرسها، خمسمائة زاهد من البراهمة العراة للاحتفال بالحدث الرسمي، ولكنها أثارت اعتراضات شديدة وطردتهم. ثم أخذت تُخبر العريس وأبويه عن تعاليم شاكيموني، وفي النهاية اهتدت الأسرة كلها.

ولا بد أنه لم يكن مسموعًا به أبدًا في تلك الأيام أن تتزوج عروس إلى أسرة يختلف إيمانها الديني عن إيمانها فتتكلم جهارًا وبجرأة، والأهم من ذلك أن تُفلح

في استمالة كل أسرة حَميها إلى معتقدها. ومن البيّن أنها كانت امرأة ذات شخصية قوية، وهي أنموذج الروح الهادية بالتأكيد. وكانت أسرة زوجها، التي كنيتها «مرْغارة» Mrigara، شديدة التأثر بحماستها الدينية وأطلقت عليها لقب «ماتري» Matri، أو الأم، لأسبقيتها في الإيمان. وهكذا صارت تعرف باسم «مرْغاره- ماتري» Mrigara-matri حتى بين المواطنين العاديين في ساڤتهي، الذين كانوا يعجبون بها ويحترمونها، والبناء الذي وهبته للمنظمة البوذية كان يُدعى «قاعة مرْغارَه- ماتْري».

وبعون من أمثال هؤلاء المؤيدين المتحمسين كـ «سُدتَّه» و«مرْغارَه- ماتْري»، استطاعت المنظمة البوذية أن تتغلّب في زمن قصير على المعارضة والخصومة اللتين واجهتهما في البدء وأن تنشر تعاليمها بين مواطني «ساڤتهي». وكانت الحادثة التي لها تأثير كبير في هذه السيرورة، والتي تمنحنا إلى اليوم مادة كبيرة للتفكير، إنما هي اهتداء الملك «پسَنْداي» Pasendai، حاكم «كوشَلَه». ويبدو أنه قد اهتدى إلى البوذية في وقت مبكّر نسبياً، ويُروى أنه أصبح نصير الديانة المخلص، بعد أن لاحظ الاحترام والتبجيل غير العاديين اللذين كان الشعب العادي في دولته يعامل بهما شاكيموني.

وفي الهند القديمة كانت أعلى درجات الاحترام تُضفى على حاكم الدولة والكهنة البراهمة. ومع ذلك، وكما لاحظ الملك «پسَنْداي» بعينيه، كان شاكيموني قادراً على أن يوحي لأتباعه بالمحبة والاحترام اللذين يتجاوزان كثيراً ما يوجَّه إلى أي ملك دنيوي، ووجد الملك نفسه في النهاية منتقلاً إلى ذلك النوع من التبجيل للبوذا وتعاليمه. وهذا دليل آخر على أن الـ «قانون» قادر على تحريك أعماق القلوب بطريقة لا يقوى عليها مجرد الغنى أو السلطة.

وهناك حكايات عدة أخرى تعالج نشاطات شاكيموني الهدائية في «ساڤتهي»، التي لا تُدهشنا بالنظر إلى أن الكثيرين جداً من السكان يقال إنهم قد تمت استمالتهم إلى البوذية. وبين أكثر الحكايات ذات التفصيلات الحيوية تلك التي

تعالج اهتداء واحد من عصابة اللصوص الشهيرين «أَنْغُلُمالَه» Angulimala. وفي الترجمات الصينية للكتب المقدسة كثيراً ما يشار إليه باسم «تشيه- مَنْ» Chih-man، ومعناه «لِمّة الأصابع»، و هو اسم غريب، ويُروى أنه مشتق من أنه كان يلبس فوق رأسه لِمّة تزيينية مصنوعة من أصابع الناس الذين قتلهم.

ويقال إنه كان برهمانًا بالولادة وتلميذًا سابقًا للمعرفة البرهمانية احتال عليه وضلّله معلمه وزوجة معلمه فتحول بعدئذ إلى حياة الشر، مسببًا ذعراً واسع المدى بين الناس في ذلك الزمان. وتقدم الكتب المقدسة رواية مثيرة للغاية حول كيف خرج شاكيموني، وقد عزَم على إنقاذ الشاب، إلى ملاقاته. وحاول الشاب أن يهاجم شاكيموني، ولكن شاكيموني اتّقاه بقدرات سحرية وفي النهاية هداه.

ولا ريب أن الحكاية تقصد إيضاح أنه حتى أكثر الناس شراً ورذيلة يمكن أن يُنْقَذَ من خلال حنوّ البوذا الكبير. وهي تشير كذلك إلى أن الدين الحقيقي ليس مجرد شيء يجلب العزاء إلى الروح بل هو قوة حيوية فاعلة لا تتردد في أن تغوص في خضم أخطار العالم وقذاراته في مسعى منها لإنقاذ الناس من كل الأنماط والمواقع من الآلام التي تكتنفهم. إن قصه اهتداء «أَنْغُلُمالَه» Angulimala هي مثال يوضح كيف أن شاكيموني وأتباعه كانوا يتحدّون الخطر في عزمهم على إنقاذ الناس كافة.

* * *

إدارة المنظمة

يظهر أن الـ «سَمْغْهَه» Sangha، بقاعدة عملياتها الرئيسة في دير «جتاڤَنَه» Jetavana، قد انتشرت في مساحة شديدة الاتّساع في الهند. وتشير المصادر المتنوعة إلى أن البوذية قد تأسست جيداً، بالإضافة إلى «ساڤتهي» و«راجَغَهَه»، في «ساكِتَه» Saketa و «بَنارَس» Benares و«ڤَيْشالي» Vaihali و«كوسَمْبي»

Kosambi و«أُجَّين» Ujjain، وكلها تقع على الألسن الوسطى لنهر الغانج. وقد يُستنتج من ذلك أن شاكيموني وتلامذته كانوا يهدون بصورة رئيسة في الهند الوسطى، معلمين في المدن والقرى على طول طرق القوافل.

وكان المواطنون في المدن المذكورة أعلاه يقدّمون دعمهم إلى البوذية، ولو أن دعمهم ربما لم يكن بحماسة سكان ساڤتهي، وكانوا يهبون الأديرة. وتشمل هذه الأديرة «سپتَپَرنَه- غها» Saptaparna-guha، أو «كهف الألسن السبعة»، في راجَغَهَه، الذي انعقد فيه «المجلس الأول»؛ و«دير الغابة الكبيرة» قرب «ڤَيْشالي»؛ و«دير حديقة الأيائل» في بَنارَس. ونستطيع من ذلك أن نظن أن هذه المدن كانت تسد مسد المراكز لتنشر البوذية في الهند الوسطى.

وبازدياد عدد المهتدين والرهبان المتجولين وكثرة مراكز النشاط البوذي التي افتُتحت، أصبح من الضروري سنّ القوانين وقواعد السلوك لحكم المنظمة. ويقال إن شاكيموني في سنواته الأخيرة، حين كان يواصل الوعظ بالقانون، وقد أعطى الكثير من تفكيره للمشكلات الإدارية المرتبطة بسير السَّمْغهه.

كانت السَّمْغهَه تتألف في البداية من الرهبان. وبعدئذ تأسست جمعية الراهبات، وأُضيفت جماعتان أخريان، جماعة المؤمنين غير الرهبان وجماعة المؤمنات غير الراهبات. وهكذا كانت السَّمْغهَه تتألف من أربع جمعيات «البهيكّهو» Bhikkhus أو الرهبان، و«البهيكّهوني» Bhikkhuni أو الراهبات، و«الأپاسَكَه» Upasakas أو المؤمنين العاديين، و«الأپاسِكا» Upasikas أو المؤمنات العاديات.

وليس معلوماً علم اليقين ما هي أنواع القوانين أو قواعد السلوك التي ابتكرها شاكيموني لسير المنظمة. وتقدم المصادر الكتابية قائمة بـ/ ٢٥٠/ قاعدة سلوك للرهبان و/ ٥٠٠/ قاعدة سلوك للراهبات، ولكن من الواضح أنها قد أُلّفت في تاريخ لاحق. وظني أن قواعد نظام معقدة كهذه لم توجد في حياة شاكيموني، ولو أنه كانت هناك ولا شك قواعد مفصّلة لرِسامة الرهبان والراهبات وشعائر أخرى

للمنظمة. ونحن نعرف أن كل أعضاء المنظمة كان من المفروض أن يؤدوا أشد الاحترام إلى ما يسمى «الكنوز الثلاثة»: البوذا the Buddha، والدْهَرْمَه، والسَّمْغهَه، في حين أن التأكيد في الممارسة الدينية كان منصباً على الـ «دْهْيَانَه» Dhyana، أو التأمل، وعلى رعاية «البْرَجْنَا» prajna أو الحكمة، بالإضافة إلى المحافظة على قواعد السلوك.

وبيُّنت «الوصايا الخمس» بالنسبة إلى عموم المؤمنين. وكانت تأمر المؤمن بالكف عن القتل، وعن أخذ ما لا يُعطى، واقتراف الزنا، وقول الأكاذيب، وعن شرب المسكرات. ولكن يبدو لي أن هذه الوصايا هي في طبيعة المعايير الأخلاقية التي يُتوقّع أن يتقيّد بها المؤمنون أكثر من أن تكون شكلاً من الممارسة الدينية. وأظن أن ممارسة المؤمن الدينية كان يجري تصوُّرها على أنها تأمّل القانون، ورعاية الحكمة، وإصلاح الفرد وتحسينه.

وإذا حكمنا من تعاليم شاكيموني وما نعرف عن طريقته في الوعظ، يبدو أن مقاربته كانت رفيقة إلى حد ما ومتسامحة، ولذا من الصعب الاعتقاد بأنه هو نفسه قد ابتكر الـ/ ٢٥٠/ وصية للرهبان والـ/ ٥٠٠/ وصية للراهبات كما هو وارد في الكتب المقدسة. ومن المحتمل أكثر أن هذه القواعد الدقيقة والصارمة في بعض الأحيان قد صيغت بعد دخوله في النِّرْفَانَه Nirvana، ربما لأن أعضاء المنظمة اعتقدوا أنه لا تمكن المحافظة على الانضباط المناسب إلا بهذه الطريقة. ولسوء الحظ فقد أدت ببعض الناس إلى الرؤية الخاطئة أن البوذية شديدة الصرامة في المتطلبات التي تفرضها على أتباعها. ومن المحتمل أن شاكيموني نفسه كان إنساناً ذا رغبات قليلة جداً، ولكنه في وعظه الآخرين لم يُرغمهم على ممارسة الزهدية الصارمة أو نكران كل الرغائب. بل على العكس، كان يعلّم الناس أن يعيشوا حياة الاعتدال، وأن يتحاشوا التطرفين: مذهب اللذة hedonism ونكران الذات self-denial. والسبيل الوسط هو، كما رأينا، أحد التعاليم الأساسية للبوذية، وعلى الرغم من أنه يُتوقّع من الراهب أو الراهبة اتّباع سبيل في الحياة أكثر تقشّفاً من المؤمن العادي،

فلم يكن يتُوقّع من الراهب ولا من المؤمن العادي أن يحيدا عن المثال المركزي للاعتدال.

وفي الأيام الباكرة لعمل شاكيموني الوعظي، وكما ذكرنا آنفًا، لم يكن يُسمح للنساء بالدخول في المنظمة. وعلى الرغم من أنهن قد طلبن القبول بأعداد متزايدة، يقال إن شاكيموني رفض طلباتهن، ولم يقتنع بتغيير رأيه إلا في سنواته الأخيرة، ومن خلال جهود آنَنْدَه. وكانت أول امرأة عضو في المنظمة هي «مَهاپْرَجاپَتي Mahaprajapati»، خالة شاكيموني، التي أدت له من منذ طفولته الأولى دور الأم.

وما دام شاكيموني كان طوال حياته يعلّم مساواة كل البشر ويرفض التمييزات الطائفية والطبقية، فإن المرء ليتساءل لماذا اتّخذ هذا الرأي المتحيّز في النساء بوضوح واستبعدهن من المنظمة أمداً طويلاً. إن هذا سؤال صعب وهو يقتضي قدراً من الدراسة أكبر قبل أن يكون بالإمكان الجواب عنه كما ينبغي. ولكن اعتقادي الشخصي هو أنه لم يكن بأي معنى حقيقي يحتقر النساء أو يزدريهم. ولسنا نجد في أي موضع في تعاليمه، مثلاً، أية عبارة عامة في النساء أو أية إشارة إلى أنهن يُصنَّفن بمعزل عن الرجال.

ومن المشوِّق في هذا السياق أن نلاحظ الآراء التي يُدوَّن أن شاكيموني قد قالها بصدد واجبات الزوج والزوجة. إنه يقول بأن على المرأة أن تتدبّر أمور الأسرة بكفاءة، وأن تعامل أصدقاء زوجها ومعارفه باحترام، وأن تحرص على الممتلكات، وأن تكون عفيفة ومجتهدة. ولكنه ينص كذلك على أن واجب الزوج أن يكون لطيفًا مع زوجته ومخلصًا لها، وأن يمنحها سلطتها الواجبة في إدارة شؤون الأسرة، وأن يشتري ملابسها وزينتها. إن هذا، بعيداً عن افتراض أن لديه أي تحامل أساسي على النساء، يبدو رؤية متفهمة ومتنوّرة في دور المرأة في العلاقة الزوجية.

وعلى المرء أن يتذكر أن موقع المرأة في الهند القديمة كان متدنياً بصورة عامة. وحتى في الأسر الموسِرة، كانت النساء يعامَلن معاملة أفضل من معاملة العبيد قليلاً

بعد انتهائهن من حمل الأطفال. وإذا أخفقن في إنجاب أي طفل ذكر، فإن أزواجهن يمكن أن يطلقهن في يسر. وفي مجتمع كان يؤكد على الدوام تفوق الرجال على النساء، فإن موقف شاكيموني كما رأيناه في المقطع المشار إليه أعلاه هو فعلياً موقف تقدمي تماماً.

ومع ذلك، فعندما كان الأمر يصل إلى مسائل قبول النساء في المنظمة وموقعهن فيها، فإن استجابة شاكيموني كانت صارمة بصورة مدهشة. وأعتقد أنها كانت كذلك لأنه أراد أن يحمي تلاميذه من الالتهاء وأن يستيقن أنه لن يحدث تمزّق في نهج الانضباط اليومي والممارسة الدينية. لقد كان قلق البال بشأن أن يبلغ أتباعه ما بلغه هو نفسه من المستوى الرفيع من التنوّر ما إن أصبحوا رهباناً، ولكنه يعلم أن ذلك يتطلب جهداً كبيراً وتركيزاً شديداً. وكان الرهبان قد تخلّوا عن الحياة الدنيوية وشرعوا في السير في الدرب نحو فهم أكبر، ولهذا السبب ينبغي لهم أن يكونوا في حمى من أي تأثير قد يُحبط مساعيهم ويحرفهم عن سبيلهم. وأعتقد أن شاكيموني بسبب مخاوفه بهذا الصدد، تردّد زمناً طويلاً في قبول النساء في المنظمة.

وفي الكتابات البوذية كثيراً ما يجد المرء أن النساء يجري التلميح إليهن بوصفهن «مُجَسِّدات الحيوانية» أو «سبب العقبات الخمس»، ولكن عبارات كهذه، ولو أنها متّسمة بالغلوّ، فمن المحتمل أن يكون القصد منها أن تكون مجرد وسيلة لتحذير الرهبان من أي ارتباط غير لائق بالنساء ونحن نعرف في الوقت نفسه، ومن الأدب الهندي بوجه عام، أن النساء كان يُنظر إليهن عادةً على أنهن بالطبيعة شهوانيات ومشاكسات، وقد ساعدت المنزلة المتدنّية التي يفرضها عليهن المجتمع على إظهار السمات الأقل روعة في شخصياتهن. ولذلك فمن المحتمل تماماً أن يكون شاكيموني قد شعر، وقد نشأ في هذا الجو ولاحظ مميزات نساء عصره وسلوكهن الاجتماعي، أنهن لا يمكن أن يبلغن السعادة الحقيقية إلا إذا بذلن الجهود لدراسة طبيعتهن الأساسية.

وأعتقد أن النقطة الجديرة بالملاحظة حول الرؤية البوذية للنساء، هي أنها لم تكن تعدّهن بالطبيعة أقل ملاءمة للحياة الدينية من الرجال، كما كانت هذه الرؤية حقيقة بدهية في ذلك الزمان، بل كانت تقدم الإمكانية بأن في وسعهن التغلب على هذا العائق. وأخيراً، إننا لنجد الكتب المقدّسة لمدرسة الـ «مهايانَة» Mahayana في البوذية، ولا سيما في «السُّوتْرة اللوتُسيّة» أنها قد أعلنت بوضوح أن النساء بوسعهن بلوغ «البوذوية Buddhahood»، ولهذا المذهب، في رأيي، جذوره في تعاليم شاكيموني نفسه.

* * *

تمرد دڤَدَتَّه

بقبول مَهاپْرَجاپَتي Mahaprajapati صارت المنظمة تتألف من الرهبان والراهبات، وقد ازداد عدد الراهبات بشكل ملحوظ في سنوات شاكيموني الأخيرة. وكان من أبرزهن «خمَه» Khema، زوجة الملك بمْبسارة، التي كانت تُعدّ «الأكثر تقدّماً في الحكمة» بين الراهبات؛ و«أُپَّلْڤَنا» Uppalvana، ابنة تاجر من ساڤَتّهي؛ و«دمَّدِينَه» Dammadina، التي كانت تُعدّ «الأكثر تقدّماً في الوعظ».

وفي غضون نشوء المنظمة وتطورها، حدثت حادثة خطيرة للغاية. وكانت هذه الحادثة هي ما يسمى تمرّد دڤَدَتّه، الذي سبّب للبوذا قلقاً كبيراً في ختام سنواته. ولنمتحن البواعث والظروف التي أدّت إلى التمرد.

كان دڤَدَتّه، كما ستتذكر، أحد نبلاء قبيلة شاكْيَه الذين صاروا من المهتدين في أثناء زيارة شاكيموني لـ «كَپيلاڤَتسو». كان ابن عم شاكيموني وشقيق التلميذ الشهير آنَنْدَه. وكان قد اهتدى عندما كان ما يزال في عشرينياته، كما كان آنَنْده؛ وكلاهما أصغر من شاكيموني بزهاء ثلاثين سنة. وبعيداً عن أن يكون مثيراً للمتاعب، كان مساعداً، إلى جانب النبيلين الآخرين من عشيرة شاكيه، على إدخال النشاط في المنظمة.

وبانت أولى علامات خيانته إثر الزيارة التي قام بها شاكيموني لمنطقة «كوسَمْبي» Kosambi في الغرب. ويبدو أن شاكيموني قد قام بعدد من الرحلات إلى «كوسمبي»، ولكن هذه الرحلة المقصودة قد جرت بعد ثلاثين سنة من تنوّره. وفي هذا الوقت، فإن دِقَدتَّه، الذي كان فيما مضى شديد البراءة والإخلاص في ممارسته الدينية، أخذت تتلفه أفكار الثراء والشهرة. وكان معروفًا أن مطامح من هذا القبيل كثيراً ما تفسد عقول الرجال، وقد أثبت دِقَدتَّه، على الرغم من إخلاصه الباكر، أنه ليس استثناء. وبدأ، وقد ملأته أحلام الفوز بزعامة المنظمة بعيداً عن شاكيموني، بالاقتراب من «أجاتَشتَّرو» Ajatashatru، ابن الملك بِمْبِساره من مَغْدَهَه.

وعرَف دِقَدتَّه أن الأمير «أجاتَشتَّرو» كان حاسداً للمقام الذي تمتّع به أبوه وساخطًا لأن أباه لن يتخلى عن العرش له، واستغلّ دِقَدتَّه استياء الأمير وإحباطه إلى أن شق طريقه أخيراً إلى كسب ثقة الشاب. وقدّم الأمير بالتالي هدايا متنوعة إلى دِقَدتَّه، التي أثارت حسد أعضاء المنظمة الآخرين. وعلى ذلك لامهم شاكيموني لتفاهة عقلهم، مذكراً إياهم أن الولع بالشهرة والثراء يسير أساساً على نحو مضاد للروح والممارسة البوذيتين ومتنبئًا بأن تكون هدايا الأمير وأوسمته وبالاً على دِقَدتَّه.

ولا ريب أن شاكيموني قد أدرك في ذلك الحين حقيقة مطامح دِقَدتَّه. وأصبح دِقَدتَّه، وهو في البدء مجرد حاسد للإطراء الشديد الذي كان يتمتّع به شاكيموني من الناس الذين حوله، حاسداً باطّراد للبوذا ومقتنعاً بأنه هو الذي يجب أن يتولّى زعامة المنظمة. وهو، في الواقع، ذهب إلى حد أن يطلب إلى شاكيموني بحضور التلامذة الآخرين أن يتقاعد وأن يضع الـ«سَمْغَهَه» Sangha في عهدته. ولامه شاكيموني بشدة، قائلاً إن ذلك غير وارد؛ فهو لن يعهد بزعامة المنظمة حتى للتلامذة البارزين أمثال «شاريپُتْرَه» و«مَوْدْغَلْيايَنَه»، وأقل منهم بكثير شخص مثل دِقَدتَّه. تلك كانت ضربة قوية لكبرياء دِقَدتَّه الطموح، وكان منجرحًا بصورة خاصة

لأن شاكيموني قال له إن «شاريِبُتْره» و«مَوْدْغَلْيايَنَه» كانا مثل «مشعلين متوهجين» في حين أن ذكاءه المتوسّط يلقي «ضوءاً أقل حتى من مصباح ليلي» . ويبدو أنه، بإخفاقه في الفوز بالمنزلة التي اشتهاها، قد فَقَدَ كل شعور بالعقل واللياقة الإنسانية، وأخذ يدبّر مكائد متعدّدة للتخلص من شاكيموني .

أولاً، حثّ الأمير «أجاتَشَتْرو» على التمرد على أبيه، الذي كان، كما نذكر، نصيراً وتابعًا مخلصًا لشاكيموني . ولاقتناع الأمير بأن تعمير أبيه سوف يحول دونه ودون العرش إلى الأبد، سجن الملك العجوز وجوّعه حتى الموت، واحتل محله حاكمًا لـ «مَغَدْهَه» . ووفقًا لرواية للحكاية مختلفة نوعًا ما، فقد اكتشف الملك المؤامرة سلفًا، ولكنه لرؤيته كم كان ابنه قلقًا بشأن المُلك، تخلى له طوعًا عن العرش . ومهما يكن، فعبر مكائد دِڤَدَتَّه أصبح أجاتشترو ملك مَغْدَهَه وحامي دِڤَدَتَّه ومؤيده المتحمس .

وكانت خطوة دِڤَدَتَّه التالية هي الهجوم على شاكيموني . فأقنع الملك باستئجار السفاكين لقتل شاكيموني، ولكن عندما رأى السفاكون شاكيموني خرّوا على قدميه تبجيلاً له . ولإخفاق هذه الخطة، ازدادت جرأته، وباختياره الوقت الذي كان فيه عند جبل «غْرِدْهَرَكُوتَه» Gridharkuta، أو «قمة النسور»، وقذف صخرة إلى الأسفل من ذروة الجبل . ولم يرتطم شاكيموني إلا بشظية من الصخرة، وآذته قليلاً في قدمه، ولكن الحادثة مهمة بوصفها الخطوة الأولى التي قام بها دِڤَدَتَّه شخصيًا للقضاء على حياة البوذا . وتروي سيرة بطولية أخرى أن دِڤَدَتَّه أفلتَ فيلاً هائجًا، وكما كان الأمر مع السفاكين المستأجرين، أخذته الرهبة والذلة في حضور البوذا ولم يؤذه .

ولكن يقال إن أخطر إساءات دِڤَدَتَّه كانت محاولته زرع الشقاق في المنظمة، التي كانت حتى ذلك الحين تتمتع بالانسجام الكبير ووحدة الهدف . وبدأت مساعيه لإحداث الانقسام بما يسمى «الممارسات الخمس»، وهي طائفة من القواعد طلب من أعضاء المنظمة أن يتبنّوها . وكانت هذه القواعد تأمر بأن(١) على الرهبان أن يعيشوا في أماكن نائية بعيدة عن القرى أو المدن؛ (٢) وعلى أعضاء المنظمة ألا

يعيشوا إلا على الصدقات وأن يرفضوا التقدمات أو الدعوات؛ (٣) وعلى الأعضاء ألا يرتدوا إلا الثياب المصنوعة من الأسمال البالية لا الثياب الممنوحة؛ (٤) وعليهم أن يقعدوا تحت الأشجار وألا يُسمح لهم بدخول المنازل؛ (٥) وعليهم ألا يأكلوا لحم الحيوان أو السمك.

إن واقعة أن دڤَدَتَّه قد استطاع أن يتقدّم بهذه المقترحات هو إشارة واسعة إلى أن المنظمة البوذية، كما قلنا آنفًا، لم تمارس أو لم تصفح عن التطرف في التقشّف أو أشكال الانضباط. وعلى وجه الخصوص، فقد كان المقصود من الاقتراح الأول هو الانتقاد غير المباشر للمنظمة لاستخدامها «دير جتاڤَنَه» و«دير أيكة الخيزران»، وما شابههما من المؤسسات مراكز قيادة ومعتزَلات في خلال الفصل الممطر، على حين أن الثاني كان يعبّر عن الامتعاض من الهبات اللافتة للنظر تمامًا التي كان يقدّمها إلى المنظمة في أغلب الأحايين المؤمنون الأثرياء وأصحاب النفوذ بانتشار شهرة شاكيموني بين الجمهور العام.

وكما تشير المقترحات، فقد كان دڤَدَتَّه، لإخفاق خططه الباكرة، يحاول أن يخلق الشقاق في داخل المنظمة بتظاهره أنه يعمل لصالح أعمال تقشّف أكبر بكثير مما كان يمارَس حتى الآن وبإلحاحه على الرهبان والراهبات أن يدعموا مقترحاته. وقد كانت، بمعنى من المعاني، مؤامرات ذكية جداً. وكما تنبأ دڤَدَتَّه، لم يشجّع شاكيموني على تنفيذ مثل هذه القواعد الصارمة ورفض المقترحات بشكل قاطع. ودعا دڤَدَتَّه، وهو يتظاهر بالغضب، أعضاء المنظمة إلى تأييده. ويُروى أن زهاء خمسمائة عضو مرسومين حديثًا تركوا المنظمة منجذبين إلى مبادئ الصفاء والتقشّف التي رفعها وتبعوا دڤَدَتَّه إلى «غَياسيسا» Gayasisa. وكان هذا هو أول انشقاق يحدث في تاريخ السَّمْغْهَه.

ويبدو أن مغزى هذه الحادثة هو أن الرجال الطامحين، بمناداتهم بالمبادئ الطنانة وتظاهرهم بأنهم أنقى في الإيمان من الذين يحيطون بهم، قادرون على خداع الآخرين وتضليلهم. إنها تشير أكثر من أي وقت مضى إلى الحقيقة البدهية

القائلة بأنه لا يمكن الحكم بشأن أي إنسان إلا من خلال كلماته وحدها. ولسوء الحظ فإن الاحتكام إلى الصفاء الأكبر والإخلاص للمبادئ العليا في تاريخ البشر كثيراً ما كان يستخدمه الرجال المنافقون وسيلة لتضليل الآخرين وتحقيق مخططاتهم.

وكان دِڤَدَتَّه، باستغلاله البارع للضعف السيكولوجي عند الناس، قادراً، كما رأينا، على إحداث انشقاق مؤقت داخل المنظمة. على أن شاكيموني، بعد أن أرسل للوعظ في المنشقين أكثر تلامذته أهلاً للثقة، وهما «شارِپُتْرَه» و«مَوْدْغَلَيايَنَه»، سرعان ما عاد إلى الحظيرة الرهبان الخمسمائة وقد أدركوا حقيقة مزاعم دِڤَدَتَّه. ووفقًا للسيرة البطولية، فإن دِڤَدَتَّه عندما علم بذلك اغتاظ أشد الغيظ وأخرج مع سعاله دماً ومات بعد مدة غير طويلة.

ولشناعة أفعال دِڤَدَتَّه وإخفاقه التام في النهاية معًا، عولج موضوع تمرد دِڤَدَتَّه معالجة مفصّلة في الكتب البوذية المقدّسة. وفي فصل «دِڤَدَتَّه» من «السُّوتْرَة اللوتُسيّة» Loutus Sutra، يصورّ شاكيموني وهو يتنبأ بالخلاص والتنورّ للفاسد، مقدمًا المذهب القائل بأنه حتى أشد الناس شراً يمكن أن يصلوا إلى البوذوية.

وفي «السُّوتْرَة اللوتُسيّة» يُستخدم دِڤَدَتَّه، الشخصية التاريخية، لتمثيل ما هو في الواقع نزعة عامة في داخل الإنسان. لأن الطموح وشهوة المقام الرفيع والثراء اللذين دفعا دِڤَدَتَّه إلى أعمال الشر كامنان في الأذهان أيضًا، وهذا جانب ملازم للطبيعة الإنسانية. ونحن أيضًا إذا أعمانا الطموح نقع في خطر فقدان السيطرة على الذات والإدراك المناسب للمنظور، ويمكن حتى أن نحاول إشباع رغباتنا من خلال الخِداع أو عمل الشر. ولكن «السُّوتْرَة اللوتُسيّة» تعلمنا في الوقت نفسه أننا نحقق البوذوية Buddhahood إذا استطعنا أن نتعلم ونفهم طبائعنا ونذرنا أنفسنا من كل قلوبنا لأرفع الغايات.

لذلك فالمشكلة الماثلة أمامنا هي كيف نُبْقي «الدقَدتّه» الذي يقيم في أعمق تجاويف ذهننا مقيّدًا ونوقظ البوذوية المتأصّلة فينا. هذه هي النقطة الأكثر أساسية في الممارسة البوذية، وإنه لمن خلال عملية النضال لحل هذه المشكلة نظهر القوة الحقيقية للشخصية. ولهذا السبب فإن حادثة دِقَدتّه هي عظيمة الأهمية لنا اليوم، بتقديمها الفرصة لنا للتفكير عميقًا في إيماننا وطريقتنا في الحياة.

أما حامي دقدتّه الملكي وهو الملك «أجاتشترو» Ajatashatru، فيقال إنه وقع فريسة المرض الخطير نتيجة ما ارتكبه من الأفعال الشريرة. وتاب وأصبح بوذيًا ورعًا، وبعد وفاة شاكيموني واصل العمل بجد لنشر الديانة. وهو معروف في الأزمنة المتأخرة للدور الذي مثّله في المساعدة على جمع الكتب البوذية المقدّسة وترتيبها. وحياته العاصفة مصوّرة في أعمال متعدّدة، من أبرزها «مَهاپَرِنرْڤانَه سوتْرة» Mahaparinirvana sutra أو «سوتْرة النرڤانَه الكبيرة»، إلا أننا لن نُسهب في قصته أكثر من ذلك.

٨- الدخول في النِّرڤانَه

أحداث سنوات شاكْيَموني الختامية الحزينة

إن الظروف المحيطة بوفاة شاكْيَموني، أو بالحديث الأكثر ملاءمة، دخوله في النِّرڤانَه، مسرودة بتفصيل تام في «مهاپَرِنِرْڤانَه سُوتْره». وخلافًا لروايات وصوله إلى التنورّ، المقدَّمة على الأغلب في شكل ذكريات شاكيموني، فإن الدخول في النرڤانَه مدوَّن في شكل ذكريات تلامذته.

ووفقًا لهذه الرواية فإن شاكيموني، الذي كان يصحبه آننْدَه وزهاء خمسمائة تابع من أتباعه، غادر جبل «قمة النسور» في ضواحي راجَغْهَه ورحل صوب الشمال. وتوفي في أيكة أشجار «السال» sal قرب مدينة «كُشِنْغَرَه» Kushingara في بلد آل مَلا Malla. والسُوتْرة تتضمن زهاء ستة أشهر قبل هذه الحادثة وبعدها، تشمل الجنازة، وإحراق الجثة، وتوزيع الرماد بين المتفجّعين. ولكن حدثت قبل الرحلة الأخيرة حادثتان في تتابع سريع كانتا سبب حزن شديد لشاكيموني. كانت الأولى هي وفاة تلميذين من أفضل التلامذة الذين يثق بهم، وهما «شارِپُتْرَه» و«مَوْدْغَلْيايَنَه»؛ وكانت الثانية هي سقوط قبيلة شاكْيَه.

كان «شارِپُتْره» و«مَوْدْغَلْيايَنَه» يشكلان العمودين الحقيقيين للمنظمة. وكما لاحظنا آنفًا، فقد كانا يتميزان على التعاقب بأنهما «الأول في الحكمة» و«الأول في القدرات السحرية»، وكانا مشهورين كذلك بالصداقة العميقة والدائمة القائمة بينهما. وكان شارِپُتْره من الأهمية والتأثير إلى حد أن إحدى الروايات التي تحفظها الديانة الجابانية تحدد فعلاً أن شارِپُتْره لاشاكيموني هو زعيم المنظمة البوذية.

وفي سنوات شاكيموني الأخيرة، كان هذان التلميذان يعظان ويشرحان السوترات بدلاً من معلمهما، وعندما واجهت المنظمة أزمتها الرئيسة الأولى بسبب الانشقاق الذي خلقه دڤَدَتّه، كان هذان التلميذان، كما رأينا، هما اللذان أرسلهما شاكيموني لإعادة الرهبان المنشقّين. وعلى الرغم من أن شاكيموني لم يُشِر بوضوح في إبان حياته إلى من سيكون خليفته، فلا بد أنه كان ينظر إلى شارِپُتْره وَمود غلياينَه على أنهما مرشّحان واعدان للدور، ما دام معترفًا بهما عمومًا لحكمتهما واجتهادهما في الممارسة الدينية على السواء.

ولكن كان لحزن شاكيموني الشديد أن سبقه إلى الموت كلا هذين الرجلين اللافتين للنظر. وأصيب شارِپُتْره بعدوى مرض وتوفي في قريته الأصلية «نَرَكَه» Naraka؛ ومدوَّن أن مَوْدْغلياينَه قد قتله برهمان وهو يجول بقصد استجداء الصدقات. ويحس المرء برابطة سرية بين مصيري الصديقين الحميمين، طالما قد تُوفّيا في الوقت نفسه تقريبًا. وتدوِّن رواية حول كم كان شاكيموني حزينًا لفقدانه أعظم تلميذين لديه في أحد الكتب المقدسة، الذي يستشهد بالبوذا وهو يقول: «ما دام شارِپُتْره ومَوْدْغلياينَه قد ماتا، يبدو لي هذا التجمع فارغًا!».

ولا بد أن شاكيموني قد أحزنه الحادث إلى حد لا يُطاق، وهو الذي كان يُحس بدنوّ أجله، على الرغم من أن محبته لتلاميذه كانت عظيمة وشاملة إلى حد أن المرء يشعر أنه كان من الممكن أن يتحدث بالكلمات نفسها عند وفاة أي منهم. ومع ذلك، لم يسمح للحادث الأليم أن يسحقه، ولكنه بتغلّبه على الحزن بذل جهودًا أكبر من ذي قبل في سبيل نمو السَّمْغْهَه وتطورها. ويستشهد أحد الكتب المقدسة به وهو يعاتب تلاميذه على القنوط بسبب فقدان شارِپُتْره، قائلاً: «ماذا يوجد لتحزنوا بسببه؟ ماذا فقدتم نتيجة وفاة شارِپُتْرَه؟».

كانت أشياء كثيرة وكبيرة من شأنها أن تحدث في المستقبل، لأن ماهية هذه الدنيا هي المؤقتية والتبدّل الأبدي. ولذلك، ومهما حدث، على المرء ألا يضيع رؤية هويته، والشيء المهم لكل فرد هو أن ينشئ قوة شخصيته المتينة غير القابلة

للتلف والتي تتيح له أن يفهم الطبيعة الحقيقية للتبدّل وأن يظل حيًّا بعدها. وههنا تكمن ماهية البوذية، ولقد توقّع شاكيموني من أتباعه، بوصفهم أناسًا أخذوا على أنفسهم عهدًا أن ينشروا ويحموا الإيمان البوذي، وأن يفهموا ذلك. وذلكم، فيما أعتقد، هو ما كان في ذهنه عندما عاتب تلامذته على الحزن على وفاة شارِيُتْره. وكان يعلم أيضًا أن اليوم الذي سيتغلّبون فيه على الحزن على رحيله ليس ببعيد جدًّا.

وفي وقت وفاة تلميذي شاكيموني البارزين تقريبًا، تلقى كلمة عن سقوط عشيرة شاكْيَه. إن حياته، التي كانت محفوفة بالمصاعب منذ زمن تنوّره، استمرّت في أن تكون عاصفة حتى في أثناء هذه السنوات الأخيرة.

لقد كان «ڤِدودبْهَه» Vidudabha، حاكم كوشَلَه الجديد، هو الذي هاجم آل شاكْيَه وقضى عليهم. فقد استولى ابن الملك «پَسِنْداي» على العرش عندما كان أبوه غائبًا في زيارة لدولة شاكْيَه. وكان الملك العجوز في الثمانين عندما وقعت هذه الحادثة. وهكذا لاقى الحاميان الملكيان للبوذية، پَسِنْداي وبِمْبِسارَه المصير نفسه على السواء في شيخوختهما. وسافرپَسِنْداي قاصدًا راجَغَهَه بحثًا عن المساعدة من «أجاتَشَتْرو»، حاكم مَغْدَهَه، ولكنه مات في الطريق.

وهناك قصة وراء هجوم «ڤِدودبْهَه» على آل شاكْيَه. إن دولة «كوشَلَه»، كما لاحظنا، لم تبرز إلا مؤخرًا تحت قيادة الملك پَسِنْداي. وقرر الملك، أملاً منه في زيادة أهمية أسرته الملكية، أنه يرغب في عروس من عشيرة شاكْيَه، تكون شهيرة بنسبها العريق والنبيل وبمناصرتها للتعلّم.

وكان آل شاكْيَه أشدّ إباء من أن يتخلّوا ببساطة عن إحدى أميرات أسرتهم الملكية إلى رجل كانوا يَعدّونه مُحْدَث نعمة. ومن جهة أخرى، فقد كانوا مملكة تابعة وتحت سيطرة «كوشَلَه» الأقوى منهم بكثير ولذلك لم يكونوا في حال تسمح لهم بأن يتجاهلوا الطلب كليًّا. وعليه ابتكر ملك شاكْيَه خطة قدّم بموجبها إلى الملك

يَسنداي فتاة ولدتها له خادمة، بدلاً من أميرة صريحة النسب. وتزوّج الملك يَسَنداي الفتاة، وسرعان ما حملت له ابنًا، لم يكن غير «ڤدُو دبْهَه».

وكان ڤدُودبْهَه قد تعلّم في مملكة شاكْيَه، حيث خضع فيها للتدريب على الفنون العسكَرية. وكان آل شاكْيَه يمقتونه لقسوته وعنف مزاجه مع مسحة من الوحشية في طبيعته، وينظرون بازدراء إليه ويُذلّونه لمحتده الوضيع من جانب أمه. ولا بد أنه كان يتحرق رغبة لانتزاع الثأر، لأنه لم يستول على العرش من أبيه بأسرع مما تقدم نحو مملكة شاكيه على رأس جيش جرار.

ووفقًا لأحد المصادر، فبمناسبة هجومه الأول لقي شاكيموني، الذي صادف أنه كان يزور بيته في ذلك الحين، وأقنعه البوذا بسحب جيشه. وغزا ڤدودبّهه المملكة التابعة عدة مرات أخرى ولكن شاكيموني كان يكفّه في كل مرة. ولكَن يبدو أن شاكيموني قد أدرك في آخر الأمر أن بلده محكوم عليه بالدمار وشرع في المرحلة التالية من مرحلته الوعظية. وبعد رحيله، عاد الملك الحاقد مرة أخرى وأباد دولة شاكْيَه الصغيرة.

وإذا استعدنا هذه الأحداث، لاحظنا أن جواً من الوحدة والشقاء يبدو أنه محيط بشاكيموني في سنواته الأخيرة. إن المؤقتية الماهوية للعالم الظاهري، التي وصل إلى فهمها من خلال تنوّره وحاول أن يعلّمها للآخرين، قد أُثبتت بصورة درامية في حادثة بعد أخرى مما جرى حوله. ومع ذلك، أو ربما بسبب أحداث كهذه، واصل جهوده في إيقاظ الناس على الطبيعة الحقيقية للواقع، واعظاَ بالـ «قانون» بطاقة لم تفتر إلى حين وفاته.

* * *

الرحلة الأخيرة

بعد سقوط آل شاكْيَه، عاد شاكيموني إلى راجَغْهَه ومكث فيها بعض الوقت. وعندما يكون في راجَغْهَه كان في العادة يجعل مركز قيادته في «دير أيكة

الخـيـزران»، ولكنه إذا لم يكن الفـصـل ممطراً كـان كـثـيـراً مـا يذهب إلى جـبـل «غْرِدْهَرْكُـوته» Gridharkuta أو «قـمـة النسـر»، الذي كـان يقع في ضـواحي المدينة. ووفقًا لمصادر مـتعـددة، فقـد كـان إحدى المناطق الأثيـرة لديه في مَغْدَهَه، وكثيراً ما كان يتسلّقه في صحبة تلاميذه الكثيرين.

ولم يكن «قـمة النسر» جبـلاً مرتفعًا ولذلك كان من السهل بما فيه الكفاية ارتقاؤه. وهو يتألف على الأغلب من الصخر ويأخذ اسمه من التشكل الصخري في القمـة الذي يقال إنه يشـبه النسر. وهناك ربيع حار بالقرب منه، وهو نادر في الهند، وذروة الجبل تُشرِف على مشهد شامل للغابات الكثيفة تحتها. ولا بد أنها كانت منطقة مثالية للتأمل، ويمكن للمرء أن يتخيّل كذلك أن شاكيموني قد استفاد من زياراته لتـلـك المنطقـة لوعظ تلاميـذه. وكـمـا ذكـرنا آنفًا، يقال إنه في «قمـة النسر» كان يعظ بـ «السُّوتْرة اللوتُسيّة». وإنه من «قمة النسر» يقال إنه شرع فيما كان رحلته الأخيرة.

وقبل أن يباشر شاكيموني هذه الرحلة، استراح مدة قصيرة في «قمة النسر». كان في ذلك الحين في الثمانين من العمر، ولكنه لم يسمح لـلعمر أن يعـوقه عن نشاطاته الوعظية، وهذه حقيقة كانت إلهامًا لأتباعه عبر العصور. وكان حتى اللحظة الأخيرة من حياته يجهد في نشر الحقيقة من أجل خلاص البشر. وبسبب هذا الإخلاص وخلوص الغاية، ظل شابًا وقويًا في الروح.

ولكنه من الناحيـة الجسدية قد ازداد مع الزمن وهنًا وضعفًا، كما كان يدرك ذلك جيداً. ويُستشهد به وهو يُخبر آنَنْده، الذي كان يصطحبه في الرحلة: «أنا الآن هرم، يا آنَنْدَه؛ وقد ازددت وهنًا. ورحلتي تشارف نهايتها، وقد بلغت ذروة أيامي لأنني في الثمانين من العمر. وكما أن العربة الصغيرة لا يمكن أن تتقدّم إلا إذا كانت مربوطة بالسُّيور، فإن جسدي لا يؤدي وظيفته إلا بعون من السُّيور.»

انتـهت رحلة شـاكـيـموني الأخيـرة في «كُشِنْغَرَه Kushingara ولكنني بعـد فحص الخريطة ميال إلى الاعتقاد أنه، بعد أن عبَر نهر الغانج، كان بالفعل في طريقه

إلى «كپيلاڤتسو»، الأبعد في الشمال. وفي الممكن أنه أراد أن يسير بقدميه على تراب وطنه مرة أخرى قبل أن يُفارق الدنيا. ولكن المنية أدركته وهو ما يزال في الطريق.

ومن «قمة النسر» سافر إلى قرية «پاتَلي» Patali، حيث عبر نهر الغانج ودخل في أرض آل «ڤجي» Vajjis. وعلى الطريق كان يعظ أناساً شتى، كما كانت عادته، ويُروى أن الكثيرين قد تأثّروا واهتدوا إلى الإيمان. وقد دُوّن في الكتب المقدسة كثير من المواعظ التي ألقاها في ذلك الحين.

وهناك حكاية شهيرة تتعلق بإحدى هذه المواعظ التي كان شاكيموني يعظ بها في غابة عند ضواحي ڤَيْشالي Vaishali، عاصمة آل «ڤجي». وكانت هذه الغابة تملكها محظية تُدعى «أَمْبَپالي» Ambapali، كانت مهتدية إلى البوذية. ولدى سماعها أن شاكيموني قد جاء إلى غابتها، أسرعت إلى المنطقة وأصغت إلى موعظته. وتأثّرت بها بعمق، وعندما انتهت دعته إلى الغداء. وقبل الدعوة، وعاملها بالاحترام الذي يعامَل به النبلاء الذين جاؤوا لسماعه أيضاً. وبعدئذ دعاه بعض النبلاء إلى الغداء كذلك، ولكن شاكيموني رفض الدعوة بلطف، قائلاً إن لديه موعداً خاصاً مع «أمبَپالي» Ambapali. وتوضح هذه الحادثة قبل كل شيء النزاهة التي كان شاكيموني يعامل بها الرجال والنساء من كل الطبقات الاجتماعية، ولكنها تظهر إلى ذلك أنه كان ذلك النوع من الشخص الذي يحترم القواعد المألوفة للسلوك الاجتماعي.

وإثر هذه الحادثة دخل شاكيموني، بصحبة آنَنْدَه، في مُعْتَزَل في مكان يُدعى «قرية أيكة الخيزران» ليقضي فيه فصل الريح الموسمية، في حين تشتّت التلامذة الآخرون بحثاً عن ملاذ آخر. وفي خلال هذا الاعتزال أصبح شاكيموني مريضاً بصورة خطرة. والطبيعة الدقيقة للمرض غير معروفة، ولكن يقال إنّه قد سبّب له ألمًا شديداً. ولكنه بمجرد قوة الإرادة تمكّن أخيراً من التغلب عليه. ومن الطبيعي أن آنَنْدَه كان مذعوراً ولكنه لم يعلم أية خطوات يجب أن يتّخذها ليخفّف ألم معلّمه.

ولكن بعض المصادر تقول إنه لم يكن قلقاً إلى حد الإفراط بشأن نتيجة المرض، لأنه اعتقد يقيناً أن شاكيموني لن يموت إلى أن يترك تعليماته المتعلقة بالمنظمة. ومن ذلك يمكن المرء أن يرى أن تلاميذ شاكيموني كانوا معتمدين كل الاعتماد عليه وراضين بمجرد تنفيذ أوامره.

ويقال إن شاكيموني إذ لاحظ في آنَنْدَه موقف الاعتماد الكلي وأدرك أن نهايته تقترب، تحدّث إلى تلميذه بهذه الكلمات: «ماذا تتوقع المنظمة مني، يا آننده؟ لقد علّمت القانون من دون أي تمييز بين التعاليم الممكن إفهامها لعموم الناس والمقصورة على فئة قليلة. ومع الواحد كلي التيقّظ، ليس هناك شيء من قبيل القبضة المغلقة للمعلم الذي يخفي بعض الأشياء عن تلاميذه».

كان يقول إنه قد علّم أتباعه من قبل كل ما يجب أن يعرفوه عن «القانون»، ولا طائل من توقّع أي شيء آخر منه. ومن الآن فصاعداً، ليس عليهم إلا أن يلتزموا بالـ «قانون» وينشروه. أما موقفه من المنظمة، فقد تابع يقول: «إن أي امرئ يعتقد أنني سأقود السَّمْغْهَه، أو أن السَّمْغْهَه تعتمد عليّ، هو الشخص الذي يجب أن يضع التعليمات للرهبان bhikkhus. وعلى أية حال، فإن الـ «تَثَاغتَه» Tathagata لا يعتقد أنني (أنا الذي سيقود السَّمْغْهَه) أو أن (الرهبان bhikkhus يعتمدون عليّ.)»

هنا ينكر شاكيموني أنه كان في الواقع زعيم المنظمة ويعلن أنه كان في الحقيقة مجرد عضو من أعضائها، باحث عن الحقيقة شأن البقية كلهم. وتدل هذه الكلمات على مبلغ تواضعه، وتفيد في اختصار حياته كلها. كان موقفه من تلاميذه موقف صديق ورفيق يكافح، مثلهم، في سبيل الغاية نفسها ويقبل بفلسفة الحياة ذاتها. وكان بهذه الكلمات يحاول أن يبدّد الشعور العميق بالاتكال عليه الذي يُكنّه آنَنْدَه والتلامذة الآخرون. كان ينصحهم بأن يعتمدوا على الـ «قانون»، لا على شاكيموني.

ثم حين أدرك أنه موشك على مفارقة الحياة، ترك التعليمات التالية المتعلقة بالمنظمة وسلوك الرهبان: «لذلك، عليكم أن تكونوا جُزر أنفسكم. اتّخذوا الذات ملاذًا لكم. ولا تلجؤوا إلى شيء خارج أنفسكم. وتمسكوا بالـ «قانون» بقوة بوصفه جزيرة، ولا تَنشدوا ملاذًا في أي شيء بالإضافة إلى أنفسكم.»

بهذه الكلمات، كان شاكيموني يحدد بصورة مناسبة الروح الأساسية التي ينبغي للرهبان أن ينفّذوا بها ممارستهم الدينية ويتّخذوا المسؤولية عن أنفسهم. ويميل المرء إلى الاعتقاد بأن الذات شيء ضعيف إلى حد ما وغير جدير بالتعويل عليه، وقد يبدو مدهشًا أن يجد أن البوذا يضع عليها تأكيدًا كهذا. ولكن ليس المقصود بـ«الذات» هنا الذات العادية التي تخضع للتبدّلات المفاجئة عبر تأثير الأسباب الخارجية بل الذات التي تطمح إلى حالة الاستمرار من خلال الـ «قانون». وما إن تتأسس هذه الذات بصورة راسخة حتى تكون إحدى الغايات الأساسية للبوذية قد تمّ بلوغها ويكون الشخص حرًا في أن ينذر بقية وقته لخلاص الآخرين وتخليد الـ «قانون».

وفي البوذية، ليس الاعتماد على الآخرين منشودًا، ولا المساعدة من الآخرين منتظرة. فعلى المرء أن ينشئ في داخله فهمًا سليمًا، متألقًا وواضحًا كالمرآة، وأن يسير إلى الأمام وذلك الفهم هو رفيقه الوحيد. و«القانون» هو الأساس الذي تبنى عليه مثل هذه الذات. والـ «قانون» متأصّل في حياة كل فرد؛ وهو لا يوجد خارج الذات. وأعتقد أن هذا هو ما قصده مؤسّس طائفة تيين- تاي T'ien T'ai البوذية في الصين حين تحدَّث، وهو يُسهب في المبادئ الأساسية للبوذية، عن «تعاليم البوذا الممارَسة في ذهنك.»

وأود أن أشير في هذا السياق إلى أنه ليست هناك ديانة تؤكد كرامة الفرد وطبيعته الذاتية أكثر من البوذية. وهذا هو الاختلاف الماهوي، في الواقع، بين البوذية وجُلّ الأديان الأخرى. وبينما تتبين الأديان الأخرى «المطلق» بوصفه موجوذًا خارج الذات، فإن البوذية ليست كذلك. و«المطلق» الوحيد في البوذية هو

الـ«دهْرَمَه» Dharma، أو «قانون الحياة»، الذي هو ليس شيئًا غير ما هو موجود داخل الذات. ولا يبقى للفرد إلا أن يدرك هذه الحقيقة ويخرج الـ «دهْرَمَه» التي هي في داخله. وبكلمات أخرى، يحاول المرء أن يحوّل الذات القابلة للتبدّل إلى الذات كما يجب أن تكون الذات التي هي في انسجام كامل مع الـ«قانون». وتشكّل هذه النزعة الإنسانية وهذا المفهوم للثورة الإنسانية الماهية الحقيقية للديانة البوذية.

* * *

تُشنْدَه الحدّاد

لقد أمضى شاكْيموني، كما رأينا، فصل الريح الموسمية الأخير في حياته في قرية «أيكة الخيزران» في ضواحي «ڤَيْشالي» Vaishali. ويقال إن شاكيموني، إذا استراح ذات يوم تحت شجرة «تشَپَلَه» Chapala بعد أن انتهت الأمطار قد علّق قائلاً: «هذه الدنيا جميلة- وبهجة أن نعيش فيها!» وقد يبدو أن لها طابعًا أدبيًا، ومع ذلك أعتقد أنها تعكس بصدق مشاعر شاكيموني وهو ينظر إلى ماضي حياته. ونحن على الدوام شديدو الفضول لمعرفة كيف تبدو الدنيا لشخص يواجه الموت. ويقال إن الروائي الياباني المعروف «ريْونوسوكه أكوتاغاوا» Ryonusuke Akuta-gawa قد علّق قبيل انتحاره بقوله: «تبدو لي الطبيعة أجمل من أي وقت مضى. وذلك لأنني أراها آخر مرة.» وقد رأى شاكيموني حوله الجمال نفسه، برغم أن كلماته لا تشي بأوهى أثر لارتباط باقٍ بالدنيا. بل هي تعبّر عن الشعور بالرضا، وبالحياة المتحققة. كان شاكيموني يموت موتًا هادئًا رابط الجأش لحكيم حقيقي.

وعندما ترك شاكيموني وراءه منطقة «ڤَيْشالي» الجميلة، واصل رحلته شمالاً بصحبة آنَنْدَه. وبعد اجتيازه عدداً من القرى، حيث كان يعلّم الـ«قانون» فيها، واصل سيره إلى مكان يُدعى «پاڤَه» Pava. وفي هذه القرية مكث شاكيموني وأتباعه في أيكة أنْبَجٍ mango grove يملكها رجل يُدعى «تشْنْدَه» Chunda. وعلى الرغم من أن «تشْنْدَه» هو مجرد حدّاد متواضع، فقد نجح على غير قصد في أن يرتبط بدخول البوذا في النرڤانَه nirvana. وبعد أن رَحَّب بشاكيموني بحرارة، أصغى إلى

بدخول البوذا في النرڤانَه nirvana وبعد أن رَحَّب بشاكيموني بحرارة، أصغى إلى مواعظ المعلم وطرح أسئلة، أجاب عنها شاكيموني باهتمام. وإذ تأثّر بعمق، دعا تْشُنْدَه البوذا وتلامذته إلى الغداء في بيته، وأعدّ لهم، وهو في حالة الفرح الشديد والتعبير عن الامتنان، وجبة خاصّة، يقال إن المادة الرئيسة فيها كانت نوعًا من الفطر. وقبل شاكْيَموني ضيافته بلطف وتحدّث مع الحدّاد بكياسة كما يتحدث مع أمير أو برهمان.

ولسوء الحظ بالنسبة إلى شاكيموني، الذي كان في ذلك الحين في وضع صحي ضعيف، أن تكشّفت الوجبة عن عواقب وخيمة. وعلى إثر الوجبة أخذ شاكيموني يعاني من الألم المبرّح وسرعان ما أصبح فريسة للمرض الخطير. وطبيعة المرض غير معروفة ولكن يُفترض أن المرض كان الزُّحار، ما دام قد دُوّن أنه كان مصحوبًا بالإسهال والنزيف المعوي.

ولم يلم شاكيموني الحدّاد. وآنَنْدَه في كربه وبَّخ تْشُنْدَه بعنف، ولكن شاكيموني كبحه وقال إن الرجل يستحق المكافآت الكبيرة للوجبة التي قدَّمها بكل إخلاص. وعلى الرغم من أن الوجبة قد سبَّبت عودة المرض، فإن هذا، كما لاحظ شاكْيموني، لا علاقة له بروح التبجيل والعرفان بالجميل التي أُعدَّت بها، ولذلك فليس تْشُنْدَه ملومًا. ولأنه فهم أن الطبيعة البشرية هي وحدها التي تريد أن تدين تْشُنْدَه بالرغم من ذلك، فقد بذل جهدًا عظيمًا للإشارة إلى حماقة مثل هذا السلوك.

* * *

پرنِرْڤانَه

على الرغم من الآلام المبرّحة التي تكتنف شاكيموني الآن، فقد أصرّ على مواصلة رحلته الوعظية، وآنَنْدَه إلى جانبه كالعادة. ولكنه في هذا

«كُشِنْغَرَه» Kushingara .

وكانت «كُشِنْغَرَه» تقع في الجنوب الشرقي من «كپيلاڤتسو». وعلى الرغم من أنه ما يزال أمامه طريق طويل، فقد كان يقترب تدريجياً من وطنه خطوة خطوة، ولكن جاء اليوم الذي لم يعد يستطيع فيه أن يذهب أبعد من ذلك. وعند وصول شاكيموني إلى «كُشِنْغَرَه»، ذهب إلى أيكة أشجار «السال» sal واستلقى على مَضْجَع ممدود له تحت الأشجار. ويقال إن أشجار «السال» كانت تنمو بأعداد كبيرة في منطقة «كُشِنْغَرَه» في الأزمنة القديمة، وهي ما تزال موجودة فيها اليوم.

وباستراحته على المضجع الذي كان آنَنْدَه قد أعدّه له، أدرك شاكيموني بوضوح أن موته أصبح وشيكًا، وطلب إلى آنَنْدَه أن يُعْلِم شعب قبيلة «ملَّه» Malla الذي يعيش في بلدة «كُشِنْغَرَه» أن البوذا موشك أن يدخل في النرڤانَه. وجاء آل «ملَّه» في وقت واحد لتأدية الولاء. وكان بينهم زاهد طلب أن يُؤتى به إلى حضور البوذا ليتمكن من أن يسأله عن الـ «قانون». وحاول آنَنْدَه، وهو مهموم بشأن معلّمه، أن يرفض الطلب، ونشأ بينهم جدال. وبعد أن سمع شاكيموني ذلك عَرَضًا، طلب تقريب الزاهد منه، وبعد أن أجابه عن أسئلته حول الـ «قانون»، قبله في المنظمة.

ثم خاطب شاكيموني الرهبان المتجمعين حول مضجعه، قائلاً: «الانحلال ملازم لكل الأشياء المركّبة. حققوا خلاصكم بالكدّ.» ويُروى أن هذه الكلمات كانت كلماته الأخيرة.

وكما توضح هذه الحادثة، كان شاكيموني يعلّم الـ «قانون» حتى لحظاته الأخيرة. وكانت حياته حياة سامية مخصّصة كلها للـ «دَهْرَمَه» ونشرها. وقرب منتصف الليل من اليوم نفسه، حدث ما يسمى في الاصطلاحيات البوذية الـ «پَرِنِرڤانَه» Parinirvana أو «النرڤانَه الأخيرة». وفي اليابان يُحتفل بيوم ١٥/ شباط بوصفه الذكرى السنوية لدخول شاكيموني في النرڤانَه، المحسوبة على أساس السيرة البطولية التي تروي أنها حدثت، مثل التنوّر، في نهاية الليلة المقمرة من تقويم

«ڤيْشاخَه» Vaishakha .

ويقدّم أحد الكتب المقدّسة الرواية المثيرة التالية للمشهد : «كانت أشجار السال تندفع في ازدهار كامل للفصل، منحنية للـ «تثَاغتَه» Tathagata و تُغدق على الجسد بأزهارها . وكأنها تقدم إلى البوذا أسمى الإجلال . . . وكانت الدنيا أشبه بجبل حطمت ذروته الصاعقة؛ كانت كالسماء من دون قمر» .

ومهما حدث، فيمكن لنا أن نكون على يقين من أنها كانت خاتمة مناسبة لحياة تميزت طوال الوقت بالكفاح من أجل اللطف، والانسجام، والصفاء، والسلام . وبنى التلاميذ الحزانى محرقة الجنازة، وأُحرقت جثة البوذا بعد سبعة أيام من وفاته . أما رماده، الذي صار ينظر إليه على أنه رُفات مقدّس، فقد جرى توزيعه بين الجماعات القبلية المتنوعة وأجاتَشَتْرو ملك مَغْدَهه .

إن وفاة إنسان عظيم حقًّا لتَسِمُ في جل الأحايين بداية عصر لا نهايته على مستوى تقدم الروح الإنسانية . ويكمن الاختلاف في مسألة هل عاش ذلك الإنسان أساساً من أجل مجده وحده أم كرّس حياته لمتابعة المبادئ الأبدية للحقيقة وللسعادة الحقيقية لكل البشر . كان شاكيموني ينتمي إلى الفئة الثانية، ورسالته، التي هيهات أن تموت معه، قد نقلها أتباعه إلى الناس في العصور اللاحقة، مستهلّين عصراً جديداً في التاريخ الروحي للبشر لا في بلد مولده وحسب بل في كل مكان من القارة الآسيوية . ولكن تلك هي قصة طويلة ومعقّدة ومن يرويها لا بد أن ينتظر فرصة مقبلة ما . وعلى الرغم من أن تاريخ البوذية لم يبدأ إلا منذ الآن، فإنني سأُنهي هذا التفسير حيث تنتهي حياة مؤسِّسها .

مسرد بالمصطلحات الأجنبية

هذا مَسْرَد بالمصطلحات الأجنبية الواردة في هذا الكتاب وضعه المترجم الإنكليزي الأستاذ الدكتور بيرتون واطسون. وكان عملي هو ترجمة الشروح من الإنكليزية إلى العربية وكتابة ألفاظ الكلمات الأجنبية بالحروف العربية مع المحافظة على كتابتها كذلك بالشكل اللاتيني وترتيب الكلمات وفقاً للأبجدية العربية. والحرف «س» يمثّل السنسكريتية، و«پ» الپاليّة Pali، و «ي» اليابانية. والكلمات غير الموسومة بحرف من هذه الحروف يمكن أن تُعدَّ سنسكريتية. ولم تُعطَ المقابلات اليابانية إلا للأسماء والمصطلحات الأكثر أهمية. وفي النص عدد قليل من أسماء الأماكن والشخصيات الثانوية قد حُذِف من المسرد.

-محمود منقذ الهاشمي-

آتْمَنْ ätman، (ي): غَه ga. النفس أو الروح في الفكر البرهماني.

آرَنْيَكَه Äranyaka، «أبحاث الغابة»، أعمال بْرَهْمانية أُنتجت زهاء سنة/ ٦٠٠/ ق.م.

آلارَه كالامَه Älara Kalama (پ؛ Älära Käläma)، (ي): أرَرَكَرَنْ Araraka-ran. ناسك حكيم درَس شاكْيَموني عنده.

آنَنْدَه Änanda، (ي): أنَنْ Anan. ابن عم شاكيموني و أحد التلامذة العشرة الرئيسيين.

أُپاسكه upäsaka، (ي): أُبَسُكُو ubasoku. المؤمن البوذي العادي

(غـيـر الكـهـنـوتي) .

أُپاسكا upäsikä ، (ي) : أُبَيْ ubai . المؤمنة البوذية العادية (غير الكهنوتية) .

أُپالي Upäli ، (ي) : أُپَري Upari . أحد تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين .

أُپانيشادات Upanishads ، نصوص فلسفية برهمانية .

أُپَري Upari (ي) ، انظر أپالي Upali .

أُبَسكُو ubasoku (ي) ، انظر أُپاسَكَه upäsaka .

أُپَلَّفَنَّه Upallavanna (پ) ، أُپَلَّفَنّا Upallavannä) ، (س) : أُتْپَلَفَرْنا Utpalavarnä

راهبة بوذية .

أُبَيْ ubai(ي) ، انظر أپاسكا upäsika .

أجاتَشَتْرو Ajätashatru ، (ي) : أَجَسه- أو Ajase-ö . ملك مَغْدَهَه Magdaha وابن

الملك بِـمْبِـسارَه Bimbisara .

أجِتَه كسكَمْبَلَه Ajita Keskambala : أحد المعلمين الستة غير البوذيين أَجَسه- أو

Ajase-ö (ي) : انظر أجاتَشَتْرو .

أُدَّكَه رامپُتَّه Uddaka Ramaputta(پ) ؛ أُدَّكَه رامپُتَّه Uddaka Rämaputta) ،

ناسك حكيم درس عليه شاكْيموني .

أُربِنْرَه- كَشو Urubinra-kashö (ي) ، انظر أُرُقْلا كاشْيَپَه .

أَرَرَكَرَنْ Ararakaran (ي) ، انظر آلارَه كالامَه .

أُرُقِلا Urурvela (پ ؛ أُرُقِلا Uruvelä) ، (س) : أُرقِلْفـــا Uruvilvä مقـاطعـة

في مَغْدَهه .

أُرُقِلا كاشْيَپَه Uruvelä Käshyapa ، (ي) : أُربِنْرَه- كَشـو Urubinra-Kashö أحد

أوائل تلامذة شاكْيموني.

أَرْهَتْ arhat، (ي): رَكَنْ Rakan؛ أَرَكَنْ arakan الفـرد الذي وصل إلى مستوى قديس.

أَستَه Asita، متنبئ تنبأ بأن شاكيموني إما سيصبح حاكمًا مثاليًا وإما بوذا.

أَستْسُجي Asetsuji (ي)، انظر أَسَّجي.

أَسَّجي Assaji (پ)، (س): أَشْقَجِتْ Ashvajit. ي: أَستْسُجي Asetsuji. واحد من أوائل تلامذة شاكيموني.

أَسُورَه asura. (ي): أَشُورَه ashura. الشيطان الغاضب؛ الحالة الرابعة من أحوال الوجود.

أَشْقَتّهه Ashvattha، شجرة تين المعابد، وهي نمط الشجرة التي كان شاكيموني جالسًا تحتها عندما وصل إلى التنوّر.

أَشْقْغوشه Ashvagosha، (ي): مْيُو Memyö. شاعر هندي من القرن الأول أو الثاني للميلاد.

أَشورَه ahura (ي)، انظر أَسورَه.

أشوكا Ashoka، حاكم بوذي من القرن الثالث ق.م، وهو ثالث ملك من سلالة موريا Maurya، وحَّد معظم الهند في ظل حكمه.

أَغْني Agni، إله النار البرهماني.

أغون- كيو Agon-kyö (ي)، انظر سوترات الآغَمَه.

أَقْتَمَسكَه سُوتْرَه Avatamaska Sutra، ي: كغُون- كيو Kegon-kyö. سُوتْرة إكليل الزهر.

أَقَنْتي Avanti، دولة في الهند الغربية الوسطى.

إكْشْڤاكُو Ikshväku، «ملك قصب السكر»، سلف أسطوري لقبيلة «پورو» Puru وقبيلة شاكْيَموني.

أَمْبَالي Ambapali (پ، أَمْبَالي Ambapäli)، محظية ومن أتباع شاكيموني.

أنا ثَپَنْدَدَه Anäthapandada «مشبع المحتاجين»، اسم يطلق على سُدَتَّه.

أَنُتَّرَه- سَمْيَك- سمبودهي anuttara-samyak-sambodhi، ي: أَنوكُتَرَه- سَمِّيَكو- سمبوديْ anokutara-sammyaku- sambodai. «الحكمة الكاملة وغير المتخطّاة»؛ التنوّر الكامل.

أَنَرِتْسو Anaritsu (ي)، انظر أَنُرُدَّهه Anuruddha.

أَنُرُدّهه Anuruddha، ي: أَنَرِتْسو Anaritsu. أحد تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين.

إنغاكو engaku (ي)، انظر پْراتْيِكَه- بُودْها pratyeka-buddha.

أَنْغُلُمالَه Angulimala (پ؛ Angulimäla)، (ي): أُوكُتْسُمَرَه Okutsumara لص أصبح تلميذاً لشاكْيَموني.

أَنْغَه Anga، مملكة في الهند القديمة.

إنغي engi (ي)، انظر پراتْيِكَه- سَمُتْپادَه pratyeka-samtupada.

أَنَنْ Anan (ي)، انظر آنَنْدَه.

أَنُوكُتَرَه- سَمِّيَكُو- سَمْبُودَيْ anokutara-sammyaku-sambodai، انظر أَنُتَّرَه- سَمْيَكْ- سَمْبُودْهي.

أَنْيَتَّه كَوَنْدَنَّه Anyatta kaundanna (پ)، (س): آجْناتَه كَوَنْدِنْيَه Äjnäta Kaun-dinya. (ي): أَنْيَكُوجِنّيُو Anyaköjinnyo أحد الزهاد الخمسة الذين أصبحوا تلامذة شاكيموني الأوائل.

أَنْيَكْيُو جنّيُو Anyakyöjinnyo (ي)، انظر أَنْيَتَّه كَوَنْدَنَّه.

أُوشَه-جو ösha-jö (ي)، انظر راجَغَهَ Rajagaha.

أُوكُتْسُمَرَه Okutsumara (ي)، انظر أَنْغلماله.

إيتشينْ سَنْزَن ichinen sanzen (ي)، «ثلاثة آلاف عالَم في لحظة حياة واحدة»؛ انظر الحاشية الإضافية في نهاية المسرد.

پاتَلي Patali، قرية على نهر الغانج.

پاڤه Päva، قرية في جبال هيمالايا حيث تناول شاكيموني الوجبة التي أدّت إلى مرضه الأخير.

پـاكُودْهَه كَكّايَنَه Pakudha Kaccayana (پ؛ پـاكُودْهَه كَكّايَنَه Pakudha Kaccäyana)، أحد المعلمين الستة غير البوذيين.

پانْدَڤه Pandava، جبل قرب راجَغَهَ في مَغْدَهَه.

پانْسُكُولَه Pänsuküla، ثوب مصنوع من الأسمال البالية.

بُتْسُبُنْدَه butsubunda (ي)، انظر بوذا.

پْرَتْيِكَه- بودها Pratiyeka-buddha، (ي): إنغاكو engaku. «البوذا الخاص»؛ الحالة العاشرة من أحوال الوجود العشر.

پْرَتِيَه- سَمْتُپادَه pratiya-samtupäda، ي: إنغي engi. «الإنشاء التابع»؛ مفهوم أو قانون السببية.

بْراهْما Brahma إله برهماني رئيس.

بْراهْما تشارين brahmachärin، التتلمذ؛ المرحلة الأولى من مراحل الحياة التقليدية البرهمانية.

براهمان Brähman، الطبقة الكهنوتية، أعلى طبقات المجتمع البرهماني الأربع

پْرَجْنا prajnä، (ي): هنّيَه hannya. الحكمة.

پَرنِرڤانَه Parinirvana، (پ): پَرِنبّانَه Parinibbäna. (ي): هَتْسُو- نِهَن hatsu-nehan. «النرڤانَه الأخيرة»، ويُستخدم المصطلح لوفاة شاكيموني.

پَسنْداي Pasendai (پ)، (س): پْرَسنَجِت Prasenajit. هشينوكو- أو Hashinoku-ö. ملك كُوشَلَه وأحد أتباع شاكيموني.

بُشّوغيو-سَنْ Bushogyo-san، انظر بُودْها تشاريتَه.

بِكو biku (ي)، انظر بْهيكّهو.

بِكُوني bikuni (ي)، انظر بْهيكّهُوني.

بِمْبساره Bimbisara، (ي): «بِمْبَشَرَه- أو» Bimbashara-ö ملك مَغْذَهَه وأحد أتباع شاكيموني.

بِمْبَشَرَه- أو Bimbashara-ö (ي)، انظر بِمْبسارَه.

بَنارَس Banäras، مدينة على نهر الغانج، عاصمة مملكة كاشي القديمة.

بْهيكّهو bhikkhu (پ)، س: بْهيكْشو bhikshu. (ي): بِكو biku «الواحد الذي يستجدي الطعام»؛ الراهب البوذي.

بْهيكّهُوني bhikkhuni (پ)، (س): بْهيكشوني bhikkshuni. (ي): بِكوني bikuni الراهبة البوذية.

بود غايا Buddh Gayä، المكان الذي وصل فيه شاكيموني إلى التنوّر. ويُدعى كذلك بودهغايا Bodhgaya.

بودهاتشاريتَه Buddhacharita، (ي): بُشّوغيو-سَنْ Busshogyö-San «أعمال البوذا» بقلم الشاعر أَشْفَغُوشَه.

بودهيساتڤا bodhisattva، (ي): بوساتسو bosatsu. أعلى مستويات البلوغ في

البوذية دون البوذوية؛ وهو الحالة التاسعة من أحوال الوجود العشر.

بُودَيْ- جو bodai-ju (ي)، انظر شجرة البُودهي.

بوذا Buddha، (ي): بُتْسُنْدَه butsunda؛ هُوتوكه hotoke واحد متنورٌ.

پُورْنَه Pürna، (پ): پُنَّه Punna. (ي): فُرُنَه Furuna. تلميذ من تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين.

پُورَنَه كاسَّپَه Pürana kässapa؛ (پ)؛ پُورَنَه كاسَّپَه Pürana Kässapa أحد المعلمين الستة غير البوذيين.

پورو Püru، قبيلة في الهند القديمة.

بوساتسو bosatsu، انظر بودهيساتڤا.

بيروري-أو Biruri-ö، انظر ڤدُودَبْهَه Vidudabha.

تَپَسْ tapas، حرفيًّا «الحرارة»؛ الممارسات الزهدية.

تَاغتَه Tathägata، (ي): نْيورَيْ Nyorai. «هكذا يأتي»، لقب يُستخدم للبوذا.

تْشَكَرَڤَرْتي- راجَه Chakaravarti-räja، (ي): تِنْرِنّو Tenrinno. «ملك دوران العجلة»؛ الحاكم المثالي.

تْشَنْدَكَه Chandaka، (ي): شانوكو Shanoku سائس خيل شاكيْموني.

تْشُنْدَه Chunda، (ي): جُنْدَه Junda. حدّاد ومن أتباع شاكيموني

تْشِنْغ- فان- وانغ Ching-fan-wang، (ي): جُوبُونّو Jöbonno «ملك الأرزّ النقي»؛ الترجمة الصينية لاسم شُدُّهُودَنَه Shuddhodana.

تشو- أَغون- كيو Chü-agon-kyö (ي) انظر مادْهْيَمْ- آغَمَه -سوتره.

تِنْرِنّو Tenrinno (ي)، انظر تْشَكَرَڤَرْتي- راجَه.

ثِرَڤادَه Theravada (پ)، ثِرَڤادَه Theravāda)، (س): ستْهڤيرَه Sthvira. (ي): جوزَه- بو Joza-bu. «تعليم الأكبر سناً»، نمط من البوذية يمارس في سري لانكا وآسيا الجنوبية الشرقية؛ وهو معروف كذلك بمصطلح هِنايانَه Hinayana

جتاڤَنَه ڤِهارَه Jetavana Vihāra، (ي): غيون- شوجَه Gion-shōja. دير بناه سُدتَّه في ساڤتّهي.

جتَه Jeta، (ي): غيدَه- تَيْشي Gida-taishi. وليّ عهد كوشلَه.

جَتيلَه Jatila، طائفة الزهاد البرهمانيين.

جكّاي Jikkai (ي)، أحوال الوجود العشر؛ انظر الحاشية الإضافية في نهاية المسرد.

جُنْدَه Junda (ي)، انظر تْشُنْدَه Chunda.

جُوبونّو Jōbonnō (ي)، انظر تشنغ- فان- وانغ Ching-fan-wang.

جوزَه- بو Jōza-bu (ي)، انظر ثِرَڤادَه Theravada.

حدائق لُمْبِني Lumbini Gardens، مسقط رأس شاكْيَموني.

خِمَه Khema (پ)، زوجة الملك بِمْبَسارَه التي أصبحت راهبة بوذية.

دڤَدتَّه Devadatta، (ي): دَيْبَدتَّه Daibadatta. ابن عم شاكيموني الذي كان تلميذاً له ولكنه انقلب عليه.

دْهَرْمَه Dharma، (ي): هُو hō. الحقيقة البوذية أو المذهب البوذي.

دْهَرْمَه تْشَكْرَه- پْرَڤَرْتَنَه سُوتْرَه Dharmachakra-pravartana Sutra، (پ): دْهَمَّخَّه- پَڤَتَّنَه- سُتَّه Dhammakkha- pavattana- sutta. سوترة پالية تحتوي على موعظة شاكيموني الأولى للزهاد الخمسة.

دْهُوتَه dhüta، (ي): زُدَه zuda. قواعد سلوك زهدية معتدلة.

دْهْيَانَه dhyäna، (ي) زِنْ zen تأمل.

دَيْبَدَتَّه Daibadatta (ي)، انظر دِڤَدَتَّه.

دَيْتشيدو- رون Daichido-ron (ي)، انظر مهاپْرَجْنا-پْرَجْنا- پارمتو پَدِشَه.

دَيْجو daijö (ي)، انظر مَهايانَه.

دَيْهَتْسُو- نِهَنْ-غيـو Daihatsu-nehan-gyö (ي)، انـظـر مـهـا بَرِنِرْڤَانَه سوتْرَه Mahaparinirvana Sutra.

راجَغَهَه Rajagaha (پ)؛ راجَغَهَه Räjagaha)، (س): راجَغْرَهَه Rajagraha. ي): أوشَه- جو Ösha-jö. عاصمة مَغْدَهَه.

راهُلَه Rähula، (ي): رَغُورَه Ragora. ابن شاكيموني وأحد تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين.

رِتْسُو ritsu (ي) انظر ڤِنَايَه vinaya.

رَغُورَه Ragora، انظر راهُلَه Rähula.

رَكَنْ rakan (ي)، انظر أَرْهَت arhat.

رِنَّه rinne(ي)، انظر سَمْسارَه samsara.

ريوجو Ryüju (ي)، انظر ناغارْجُنَه Nagarjuna.

زُدَه Zuda (ي)، انظر دْهُوتَه dhüta.

زِنْ zen (ي)، انظر دْهْيانَه dhyäna

سارْناث Sarnath، مكان في «بنارَس» حيث وعظ شاكيموني الزهاد الخمسة أولى مواعظه.

ساڤتّهي Savatthi، (س): شْراڤَسْتي Shravasti. عاصمة كوشَلَه.

ساكته Säketa، مدينة في الهند القديمة.

سَپْتَپَرْنَه- غُها Saptaparna-guha، (ي): شيشيو- كتْسو Shishiyo-kutsu. «كهف الأوراق السبع»، في راجَغَهَه.

سبُهْوتي Subhüti، (ي): شُبُدَي Shubodai. أحد تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين.

سُجاتا Sujätä (پ)، سجاتا Sujätä) فتاة قروية قدمت ثريداً لشاكْيموني عندما أنهى ممارسته لأعمال التقشّف.

سُدَتَّه Sudatta، (ي): شُدَتْسُو Shudatsu. رجل غني من ساڤتّهي وتلميذ لشاكيموني.

سدْهارتْه siddharta، (ي): شتَّه- تَيْشي shitta-taishi اسم آخر لشاكيموني.

سَمادْهي samadhi، (ي): سَمَّي sammai. التركيز.

سَمْسارَه samsära، (ي): رِنَّه rinne. التناسخ؛ مجال الولادة والموت.

سَمْغْهَه Sangha، (ي): سو sö. المنظمة أو الجماعة البوذية.

سَنْجَيَه ڤلَتّيپوتَّه Sanjaya Velatthiputta، أحد المعلمين الستة غير البوذيين.

سَنْشو شمَه sanshö shima (ي)، «العقبات الثلاث والشياطين الأربعة»، وهو مصطلح يَدل على شتى الأوهام وعوائق التنوّر.

سنّياسِن sannyäsin، الجوّال الشريد؛ المرحلة الأخيرة من المراحل البرهمانية التقليدية الأربع.

سو sö (ي)، انظر سَمْغَهه.

سوتْرات الآغَمَه Ägama sutras، (ي): أغون-كيو Agon-kyö. السوتْرات su-tras الأربع في التريبيتاكا الصينية Chinese Tripitaka (الكتابات البوذية المقدسة)؛ وهي سوترات الثّرَڤاده Theravada sutras (الهنايانه Hinayana) بوجه عام.

سوترات پرَجْنا-بارمْتا Prajnä Parmita sutras، (ي): هنَيَه- هرَمَتَّه- غيو han-nya-haramitta-giö. مجموعة من السوتْرات تعالج مذهب شُونْيَتا Shünyatä.

سوتْرَه- پِتَكَه Sutra-pitaka، (ي): كيوزو Kyözö. أحد أقسام التريبيتاكا البوذية (الكتابات البوذية المقدسة)، تتضمن خطب البوذا.

شارِپُتْرَه Shäriputra، (پ): سارِپتّه. (ي): شَرِهوتْسُو Sharihotsu. أحد تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين.

شاكوسون Shakuson (ي)، لقب احترام للبوذا.

شاكْيَموني Shäkyamuni، (ي): شَكَموني Shakamuni. «حكيم آل شاكْيَه».

شاكْيَه Shäkya، (ي): شَكَه Shaka. القبيلة التي ينتمي إليها شاكيموني.

شِتَّه- تَيْشي Shitta- taishi (ي)، انظر سِدْهارتَه.

شجرة البُودْهي Bodhi tree، (ي): بُودَيْ- جو bodai-ju. الشجرة التي كان شاكيموني جالسًا تحتها عندما بلغ التنوّر.

شُدَتْسو Shudatsu (ي)، انظر سُدَتَّه.

شُدْهُودَنَه (شُودْهُو دَنَه) Shuddhodana، (ي): جوبنُّو Jöbonnö. أبو شاكيموني وحاكم دولة شاكْيَه.

شْراڤَكَه shrävaka، (ي): شومون shömon. الواحد الذي يحقّق التنوّر بالاستماع إلى تعاليم البوذا؛ الحالة السابعة من أحوال الوجود العشر.

شْرِشْتِين shreshtin، التجار الأغنياء أو أصحاب المصارف.

شْرَمَنَه shramana، (ي): شَمُون shamon. «الواحد الذي يمارس أعمال التقشّف»؛ الزاهد.

شَرِهُوتْسُو Sharihotsu (ي)، انظر شارِپُتْرَه Shariputra.

شَكَموني Shakmuni (ي)، انظر شاكْيَموني Shakyamuni.

شَكَه Shaka (ي)، انظر شاكْيَه Shakya.

شَمون Shamon (ي)، انظر شْرَمَنَه shramana.

شَنُّوكو Shanoku(ي)، انظر تْشَنْدَكَه

شُوبُودَيْ Shubodai (ي)، انظر سُبْهوتي Subhüti.

شودْرَه Shüdra، أدنى طبقات المجتمع البرهماني الأربع.

شومون shömon (ي)، انظر شْراڤَكَه shrävaka.

شونْيَتا shünyatä، (ي): كو kü مصطلح يُترجَم في أغلب الأحوال إلى «الفراغ» أو «الخلاء»؛ وتفضّل طائفة نيتشيرِن شوشو Nichiren Soshu الترجمة الأكثر وصفية «الاحتمالية».

شيتشيُو- كتْسُو Shichiyö-kutsu (ي)، انظر سپْتَپَرْنَه- غُها.

غدَتْسُو gedatsu (ي)، انظر ڤمُكْتي vimukti.

غْرِدْهْرَكُوتَه Gridhraküta، (ي) غشَكُسَّن Gishakussen. «قمة النسر»، جبل قرب راجَغَهَه في مَغَدْهَه.

غرِهَسْتَه grihastha ، رب البيت؛ المرحلة الثانية من مراحل الحياة البرهمانية التقليدية.

غشكُسّن Gishakussen (ي)، انظر غرِدهْرَكُوته Gridhraküta.

غنْجو Genjö (ي)، انظر هسْوَن- تْسنَغ Hsüan-tsang.

غَه ga(ي) ، انظر آتْمَنْ ätman.

غْهات ghat (بالهندية غهات ghät)، مرسى له سلالم هابطة إلى النهر.

غَوتْمَه Gautama ، (پ) غُوتَمه Gotama. (ي): كُدُن Kudon. اسم آخر لشاكيموني.

غُومَه جودو göma jödö (ي)، «قهر مارَه وبلوغ البوذوية»، وهي عبارة تُستخدم لوصف تنوّر شاكْيَموني.

غيَا- كَشُو Gaya-kashö (ي) ، انظر غيَا كاشْيَپه.

غيَا كاشْيَپه Gaya Käshyapa ، ي: غيَا- كشو Gaya-kashö. أحد أوائل تلامذة شاكيموني.

غيون- شوجَه Gion-shöja (ي)، انظر جتاڤَنَه ڤهارَه Jetävana vihara.

ڤانْپْرَستَه vanprastha ، ناسك الغابة؛ المرحلة الثالثة من مراحل الحياة التقليدية الأربع.

ڤَجّي Vajji (پ)، (س): ڤْرْجّي Vrjji. اتحاد قَبَلي في الهند القديمة.

ڤدودبْهَه Vidüdabha (پ)؛ ڤدو دبْهه) (س): ڤرودْهَكه Virüdhaka. (ي): بيرُوري- أو Biruri-ö. ملك كوشلَه وابن الملك پَسَنْداي.

فُرُنَه Furuna (ي)، انظر پورنَه Pürna.

ڤَستَه Vasta ، مملكة في الهند القديمة.

ڤشاخا Vishäkhä ، المرأة التي وهبت شاكيموني «قاعة مرْغارهَ- ماتْري» .

ڤمُكْتي vimukti ، (ي) غدَتْسُو gedatsu . الحرية أو الانعتاق .

ڤنْدْهْيَه Vindhya ، سلسلة جبلية في الهند الوسطى .

ڤنَيَه (ڤنايَه) vinaya ، (ي) : رتْسُو ritsu . قواعد المذهب .

ڤَيْپولْيَه vaipulya ، (ي) : هـودو hödö المرحلة الثالثة من وعظ شاكيموني وفقًا لتصنيف تيين-تاي T'ien t'ai .

ڤيدات Vedas ، الكتب الأساسية المقدسة في البرهمانية .

ڤَيْشاخَه Vaishäkha ، شهر من أشهر السنة القمرية الاثني عشر .

ڤَيْشالي Vaishälï ، المدينة الرئيسة لقبائل ڤجّي .

ڤَيْشْيَه Vaishya ، طبقة التجار ، وهي الطبقة الثالثة من طبقات المجتمع البرهماني الأربع .

قاعة مرْغارَه ماتْري Mrigära-matri Hall ، مؤسسة بوذية في ساڤتّهي .

كاتيايَنَه Kätyäyana ، (پ) : كَكّنَه Kaccana . (ي) : كَسنّنْ Kasennen . واحد من تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين .

كارْمَه Karma ، (ي) : غو gö . قانون أو مبدأ العلة والمعلول ؛ السببية .

كاشي Käshï ، مملكة ذات عاصمة في بَنارَس .

كبيرَه- جو Kabira-jö (ي) ، انظر كپيلاڤتسو Kapilavatsu .

كپيلاڤتْسُو Kapilavatsu ، (ي) : كبيره- جو Kabira-jö . عاصمة مملكة شاكْيَه .

كُدُنْ Kudon (ي) ، انظر غَوْتَمَه Gautama .

كَسنّنْ Kasennen (ي) ، انظر كاتْيايَنَه Kätyäyana

الأربع العليا في المجتمع البرهماني.

كُشْنَغَرَه Kushingara، (پ): كُسِنـارا Kusinärä. (ي): كُشْنَغَرَه Kushingara. البلدة التي توفي فيها شاكيموني.

كِغُون- كْيو Kegon-kyö (ي)، انظر أَقْتَمَسْكَه سُوتْرَه Avatamaska Sutra.

كِنْتْشُوكو Kenchoku (ي)، انظر كَنْتَكَه Kanthaka.

كَنْتَكَه Kanathaka، (ي): كِنْتشوكو Kenchoku. حصان شاكيموني.

كو Kü (ي)، انظر شونْيَتَا shünyatä.

كوسَمْبي Kosambï (پ)؛ كـوسَمْبي Kosambi)، (س): كـاوسامبي Kausämbi مدينة في الهند القديمة.

كوشَلَه Koshala، مملكة في الهند القديمة.

كُولِيَه Koliya (پ)؛ كوليه Koliya) قبيلة في الهند القديمة.

كْيوزو Kyözö (ي)، انظر سوتْرَه- پِتَكَه Sutra-pitaka.

لِتْشَقي Licchavi، قبيلة في الهند القديمة.

مادْهْيَمْ- آغَمَه سـوتْرَه Mädhyam Ägama Sutra، (ي): تـشـو- أغـون- غـيـو Chü-agon-gyö سوتْرَه من سوتْرات الآغمة الأربع.

مارَه Mära، (ي): مَرَه Mara. الواحد الشرير؛ الشيطان.

مايا Mäyä، (ي): مَيَه Maya. أم شاكيموني.

مَخَّلي غوسَلَه Makkhali Gosala (پ) مَخَّلي غـوساله Makkhali Gosäla) أحد المعلمين الستة غير البوذيين.

مَغْدَهه Magdaha، مملكة في الهند القديمة.

مَكَه- كشو Maka-kashö (ي)، انظر مهاكاشْيَپَه Mahakäshyapa.

مَكَهَجَهَدي Makahajahadi، انظر مهاپْرَجاپْتي Mahaprajapti.

مَكَه- هنّيَه- هرَمْتَّه- غيو Maka-hannya-harmitta-gyö، انظر مهاپْرَجْنا- پارْمتا سوتره Mahäprajnä-pärmitä Sutra.

مَلاّ Malla دولة قبلية في الهند القديمة.

ممْيو Memyö(ي)، انظر أشْڤَغوشَه Ashvagosha.

مُنْجَه munja، نوع من العشب شبيه بالبَرْدي.

مُنْدَه munda، «الواحد ذو الرأس الحليق»، لقب للرهبان البوذيين.

مـهـا پرَجـاپتي Mahaprajapti، (ي): مَكَهَجَهَدي Makahajahadi. خـالـة شـاكيـموني.

مَها پرَجنا- پارْمتا سوتْره Mahäprajnä Parmita sutra، (ي): مَكَه- هنّيَه هرَمْتَه- غيو Maka-hannya-harmitta -gyö. سوتْرَه كبيرة من سوتْرات پْرَجنا- پارمتا.

مـها پْرَجنا- پارمَتُو پُدشَه Mahäprajnä-paramitopodesha، (ي) ديتشيـدو-رون Daichido-ron.

مـهـا پَرنِرڤـانَه سـوتره Mahäparinirvana Sutra، (پ): مَهـــا پَرِنـبّانَـه سُتّنْتَه Mahäparinibbäna-suttanta، (ي): دَيْهَتْسُـو-نهَنْ- غيـو Daihatsu-nehan-gyö سوترة النرڤانَة الكبيرة.

مَها كاشْيَپَه Mahakashyapa، (ي): مَكَه- كَشُو Maka-kashö. تلميذ من تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين.

مهايانَه Mahäÿana، (ي): دَيْجُو daijö. «العربة الكبيرة». نمط من البوذية يمارَس أساسًا في الصين وكوريا واليابان وڤييتنام.

مَوْدْغَلِيـايَنَه Maudgalyäyna، (پ): مــوغَلاَنَه Moggalläna. (ي): مُوكَنْرِن Mokkenren. أحد تلامذة شاكيموني العشرة الرئيسيين.

موكَنْرِن Mokkenren، انظر مَوْدْغَلْيايَنَه.

ناغارْجُنَه Nägärjuna، (ي): ريوجو Ryüju. فيلسوف بوذي من القرن الثاني أو الثالث للميلاد.

نَدي- كاشْيَپَه Nadi kashyapa، (پ): ندي كَسَّپَه Nadi Kassapa. (ي): ندي- كشو Nadi-kashö. أحد أوائل تلامذة شاكيموني.

ندي- كشو Nadi-kashö (ي)، انظر نَدي كاشْيَپَه.

نرڤْانَه Nirväna، (پ): نبّانَه Nibbäna. (ي): نهَنْ Nehan. الحالة النهائية للتنوّر أو الانطفاء.

نرڤْانَه سوتْرَه Nirvana Sutra، انظر مها پرنرڤْانَه سوتْرَه.

نغنْتَه نَتَپُتَّه (Nigantha Nataputta (پ) نغنْتَه نــاتَپُتَّه Nigantha nataputta) أحد المعلمين الستة غير البوذيين ومؤسس الديانة الجاينية Jainism.

نَنْدَه Nanda، (ي): نَنْدَه Nanda. الأخ الأصغر غير الشقيق لشاكيموني.

نهَنْ Nehan (ي)، انظر نرڤْانَه Nirväna

نيورَي Nyorai(ي)، انظر تَتَاغَتَه Tathägata .

هتْسُو – نهَنْ hatsu - nehan(ي)، انظر پرنرڤْانَه Parinirväna.

هْسُوَنْ – تْسَنْغْ Hsüan - Tsang (هْسُوَنْ تشوانغ Hsüan Chuang)، (ي): غنْجو Genjö. راهب صيني (٦٠٠ – ٦٦٤) سافر إلى الهند وكتب وصفًا لأسفاره.

هَشِنُكُو – أو Hashinoku - ö (ي)، انظر پسنْداي Pasendai.

هنْيَه hannya (ي)، انظر پْرَجنا prajanä.

هنَيَه – هرَمْتَه – غـيـو Hannya - harmitta - gyö (ي)، انظر پرْجَنا – پارمْتـا سوتره.

هو hö (ي)، انظر دْهرَمْهَ Dharma .

هودو hödö(ي)، انظر ڤيْپُوليَه vaipülya .

ياسَه yasa (پ) ، (س): يـشـس yashas . (پ): يَشَه Yasha . مهتد باكر إلى شاكيموني.

يَشَه Yasha (ي)، انظر ياسَه.

يَشُدَرَه Yashodhara (ي)، انظر يَشودْهرَا.

يَشُودْهرَا Yashodhara ، (ي): يَشُدَرَه Yashudara . زوجة شاكيموني.

حاشية إضافية حول أحوال الوجود العشر

يميّز فكر تيين-تاي T'ien t'ai البوذي عشرة أحوال أو عشرة مجالات للوجود (جكّاي Jikkai)، التي توصف في ترتيب تصاعدي بأنها أحوال (١) الجحيم؛ (٢) البِرِتّات pretas (الأرواح الجائعة)، أو الجشع؛ (٣) الحيوانات، أو الحيوانية؛ (٤) الأسُورات asuras (الشياطين الغاضبة)، أو الغضب؛ (٥) الكائنات البشرية، أو الهدوء؛ (٦) الكائنات السماوية، أو الجذل؛ (٧) الشَرَڤَكَس shravakas، أو التعلّم؛ (٨) البِرْتَيْكَه بودها pratyeka-budha، أو الاستيعاب؛ (٩) البودهيساتفا bodhisattva، (١٠) البوذوية Buddhahood. ويحتوي كل عالم من هذه العوالم العشرة على نفسه والعوالم التسعة الأخرى، بحيث يشكل المجموع مائة عالم. وهذه العوالم تحدّدها عشرة مظاهر («جُنيوزه junyoza في اليابانية) هي: الشكل، الطبيعة، المادة، القوة، الوظيفة، العلة، العلاقة، المعلول، النتيجة ، الاتّساق. وهذا ما يجعل المجموع ألفًا. وهذه العناصر الألف تحددها ثلاث مجموعات من الظروف (سَنْسكِنْ في اليابانية): فترتبط الظروف بالطبيعة الفيزيائية لتمظهرات الحياة؛ وتلك المجموعات تسبّب الاختلافات الفردية بين التمظهرات وهي تسبّبها طبيعة المكان الذي يحدث فيه التمظهر. وبذلك يصبح المجموع ثلاثة آلاف. وكل هذه الآلاف الثلاثة من العوالم (سَنْزِن sanzen في اليابانية) حاضرة بصورة متزامنة في لحظة حياة واحدة (إيتشينِنْ ichinen في اليابانية) عند الفرد، ومن هنا تعبير «إيتشينِنْ سَنْزِنْ ichinen sanzen، أو «ثلاثة آلاف عالَم في لحظة حياة واحدة.»

- المترجم

المحتويات

الطبعة الأولى / ٢٠٠٢

عدد الطبع ١٥٠٠ نسخة





سعر النسخة داخل القطر ١١٠ ل.س

في الأقطار العربية مايعادل ٢٢٠ ل.س